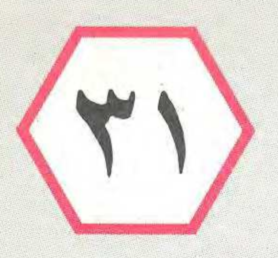
علماء ومفكرون معاصرون
لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم

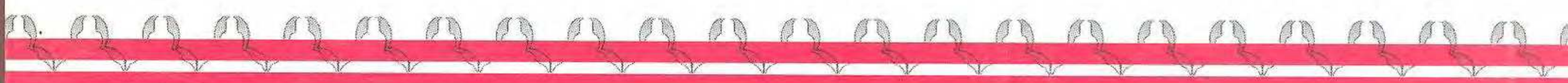


مالك بن نبي

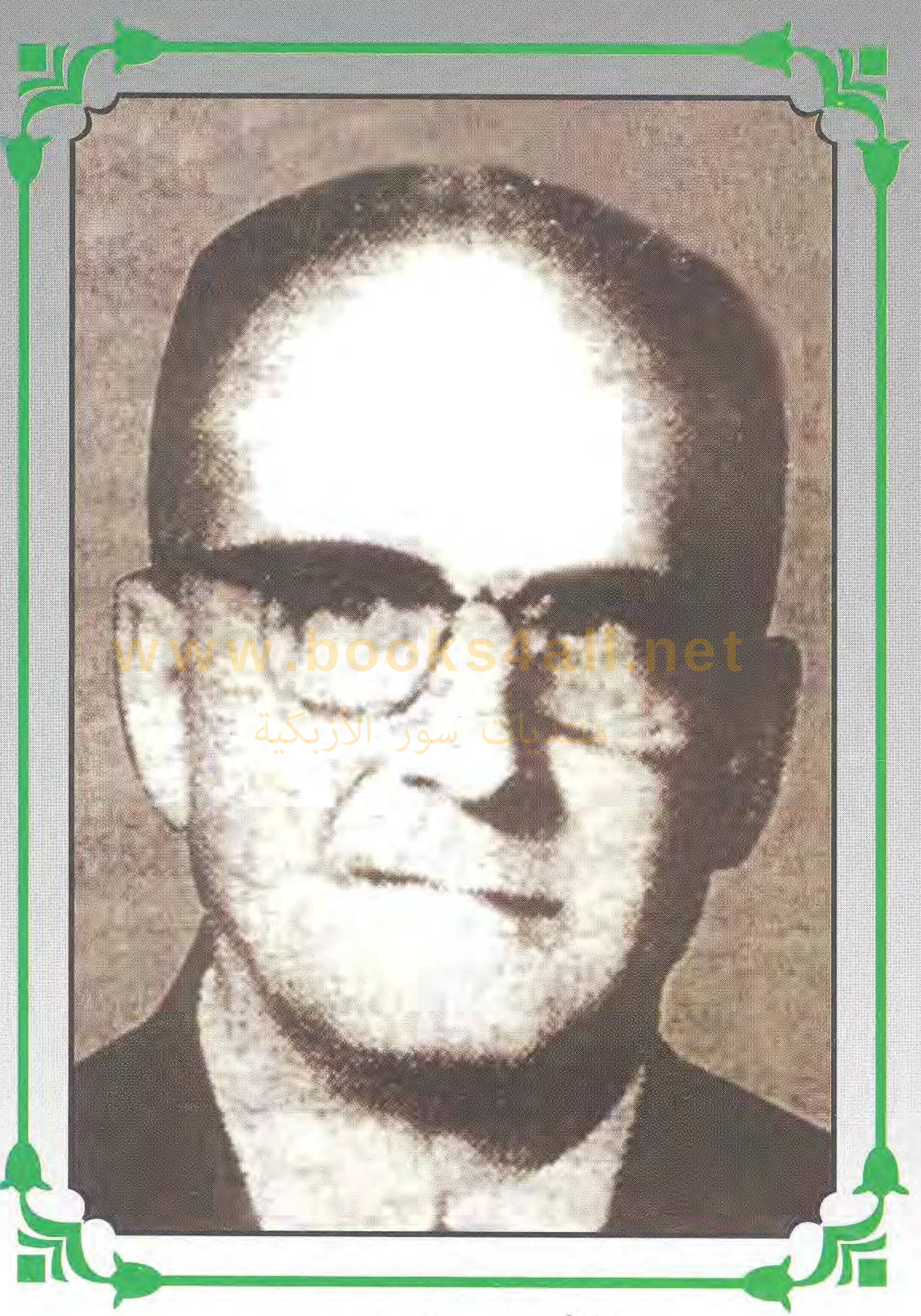
مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي

١٣٢٣ - ١٣٩٣هـ = ١٩٠٥ - ١٩٧٣م

تأليف
الدكتور محمد العبدة







مالك بن نبي

مالك بن نبي

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

تُطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

علماء ومفكرون معاصرون
لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم

٣١

مالك بن نبي

مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي

١٣٢٣ - ١٣٩٣هـ = ١٩٠٥ - ١٩٧٣م

تأليف
الدكتور محمد العبدة



دمشق



مقـدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبي الهدى، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإنَّ الكتابة عن مالك بن نبي وأمثاله من الذين تصدَّوا لمشكلة المسلمين في هذا العصر، وحاولوا إيجاد الحلول المناسبة - إنَّ الكتابة عن هؤلاء ضرروريةٌ للأجيال، التي يجب أن تتعرَّف على أصحاب الخبرة والتجربة في مجال الصراع الفكري؛ فلم يعد مناسباً طرحُ الحلول العامة والعائمة، ولا بدَّ من الدخول في التفاصيل، ومعرفة أسباب التخلُّف وأسباب النهضة. وإنَّ العجبَ لا ينقضي عندما ندركُ أنَّنا في كثيرٍ من الأحيان لا نستفيدُ مما كتبه السابقون، الذين شغلهم موضوعُ النهضة من أمثال: **السيد محمد رشيد رضا، والأمير شكيب أرسلان، وعبد الحميد بن باديس، ومحمد بشير الإبراهيمي**.

يقول العلاَّمة الكبير الشيخ محمود محمد شاكر عن هذه الظاهرة؛ معلِّقاً على كتاباتِ مالك بن نبي: «فإذا نحن نرى أنفسَنا في ضوء ما كتب قديماً كأنَّنا لم نتقدَّمْ خطوةً في فهم البلاء الذي ينزل بنا، ولا يزال ينزل، وأشدُّ النكبات التي يُصاب بها البشر **نكبةُ الغفلةِ**»[1].

إنَّ مالك بن نبي مفكر عميق الغَوْر، غوَّاصٌ في البحث والتنقيب، والحديث عنه متشعِّب ذو أبعاد؛ وذلك لغزارة إنتاجه، ولتعمّقه في درس مشكلات العالم الإسلامي، وفي تحليل شخصية المسلم في عصور التخلُّف الحضاري، والمفكّر هو الذي يدرسُ ويتأمَّلُ ويقارِنُ ويحلّلُ المشكلةَ إلى

---

(١) مالك بن نبي، في مهب المعركة، تقديم محمود محمد شاكر، ص٣.

مقـــدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبي الهدى، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإنَّ الكتابة عن مالك بن نبي وأمثاله من الذين تصدَّوا لمشكلة المسلمين في هذا العصر، وحاولوا إيجاد الحلول المناسبة ـ إنَّ الكتابة عن هؤلاء ضروريةٌ للأجيال، التي يجب أن تتعرَّف على أصحاب الخبرة والتجربة في مجال الصراع الفكري؛ فلم يعد مناسباً طرحُ الحلول العامة والعائمة، ولا بدَّ من الدخول في التفاصيل، ومعرفة أسباب التخلُّف وأسباب النهضة. وإنَّ العجبَ لا ينقضي عندما ندركُ أنَّنا في كثيرٍ من الأحيان لا نستفيدُ مما كتبه السابقون، الذين شغلهم موضوعُ النهضة من أمثال: **السيد محمد رشيد رضا، والأمير شكيب أرسلان، وعبد الحميد بن باديس، ومحمد بشير الإبراهيمي**.

يقول العلاَّمة الكبير الشيخ محمود محمد شاكر عن هذه الظاهرة؛ معلِّقاً على كتاباتِ مالك بن نبي: «فإذا نحن نرى أنفسَنا في ضوء ما كتب قديماً كأنَّنا لم نتقدَّمْ خطوةً في فهم البلاء الذي ينزل بنا، ولا يزال ينزل، وأشدُّ النكبات التي يُصاب بها البشر **نكبةُ الغفلةِ**»[1].

إنَّ مالك بن نبي مفكر عميق الغَوْر، غوَّاصٌ في البحث والتنقيب، والحديث عنه متشعِّب ذو أبعاد؛ وذلك لغزارة إنتاجه، ولتعمّقه في درس مشكلات العالم الإسلامي، وفي تحليل شخصية المسلم في عصور التخلُّف الحضاري، والمفكّر هو الذي يدرسُ ويتأمَّلُ ويقارِنُ ويحلّلُ المشكلةَ إلى

---

(١) مالك بن نبي، في مهب المعركة، تقديم محمود محمد شاكر، ص٣.

أجزائها، ثم ينسِّقُ ويركِّبُ ويجتهدُ في إيجاد الحلول، والفكرُ لا يستحقُّ أن يكونَ فكراً بمعناه الصحيح إلاّ إذا رسمَ طريقَ الإصلاح.

وفي المعاجم العربية: الفكرُ هو إعمالُ النظرِ في الشيءِ، وفي (مفردات الراغب الأصبهاني): «الفكرُ مقلوبٌ عن الفرك، ولكن يستعمَلُ الفكرُ في المعاني، وهو فرك الأمور وبحثُها طلباً للوصول إلى حقيقتها»[1].

دفع القرآن الكريم المسلمين إلى آفاق واسعة عندما طلب منهم النظرَ والتفكُّرَ في الكون وفي الإنسان، وفي تاريخ الرسل والأمم، حتى يتتبَّعوا منهجَ البحث والتحليل، **وإنَّ مسألةَ النهضةِ من المسائل التي تستحقُّ التفكيرَ العميق لمعرفة الأسباب التي تؤدّي إلى عودة الأمة إلى الشهود والحضور، ومعرفة البدايات الصحيحة، وموقع العلم وموقع العمل.**

وبصدد البحث عن وسائل النهوض، برز دعاةٌ يريدون تقليد الحضارة الغربية بحلوِها ومرِّها، وهم ثلَّةٌ قليلةٌ من أصحاب النفوس التي يسكنها الهوى والغرض (والغرض مرض) كما يُقال، وبرز أيضاً المصلحون، الذين يرون أنَّ نهضةَ الأمة لا تكونُ إلا بالإسلام ـ عقيدةً وشريعةً وحضارةً ـ وهؤلاء هم الأكثرون، وهم المنفتحون على الأخذ من الحضارة الغربية أو غيرها ما هو نافع وصحيح لكلِّ تقدّم إنساني. والنهضةُ الحديثةُ بتياراتها المختلفة من الحركات الإصلاحية إلى الحركات الفكرية والإحيائية قامت بجهودٍ لا بدَّ أن تسجَّلَ لها وتُذكَرَ، ولكنَّها في الوقت نفسه لم تستطع أن تكتِّلَ الأمةَ في مشروعٍ كبير، أو حمل الأمة على الإقلاع الحضاري. وتيارُ التجديدِ والإصلاح لم ينقطع حتى في العهود التي ضعفَ فيها العلمُ[2]. ولكنَّ مشكلة المفكّر المسلم أو العالِم المسلم

---

(١) انظر: عبد المجيد النجار، عوامل الشهود الحضاري: ٢/ ١٤٧.

(٢) كمحاولات المرتضى الزبيدي في إحياء اللغة العربية ونشر علم الحديث في مصر. ومثل نقد الشيخ حسن البدري الحجازي لمشايخ عصره في قبولهم=

أنّه يحارب على جبهتين: **جبهةِ التحدّي الداخلي**، حيث الإسلامُ غيرُ مفهوم من أتباعه، **والتحدّي الخارجي**، حيث يزرع الغربُ الحكومات والأحزابَ والأفكارَ التي تفجِّرُ البناءَ من الداخل.

كان مالك بن نبي من مؤيّدي الحركات الإصلاحية، وهو الكاتبُ المتميّزُ الذي دخلَ أعماق مشكلة المسلم النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وأثار قضايا كبيرة مثل الحديث عن الدورة الحضارية، ومسألة الحق والواجب، والقابلية للاستعمار، والفاعلية عند المسلم... كان عميقاً في تحليله لواقع المسلمين، وعميقاً في معرفته بخبايا الاستعمار والمستعمرين، ومعاناةِ الشعوب الإسلامية وما تزال من الاستعمار الجديد، التي ما زالت مستمرة حتى اليوم.

أثار مالك مشكلة العطب الذي أصاب المسلم في أخلاقه، فضعفُ الإيمانِ أدى إلى بروز النزعات الأنانية والشهوانية، وهذه بدوره كن +ها انعكاسٌ على العقيدة، حين تباعد المبدأ النظري عن الواقع العملي.

وأثار مالكٌ مشكلةَ المسلم (الاقتصادي) كيف ننهض اقتصادياً؛ لأننا ما

زلنا إلى اليوم حلقةً في ناعورة التخلّف، وثا
الت دولنا تتسوَّل من السياحة المحرَّمة وغير المحرّمة، وما زال أطفالنا يتسوَّلون في الشوارع السياحية، وما زلنا السوق الهامشية للاستهلاك الفائض من إنتاج الآخرين.

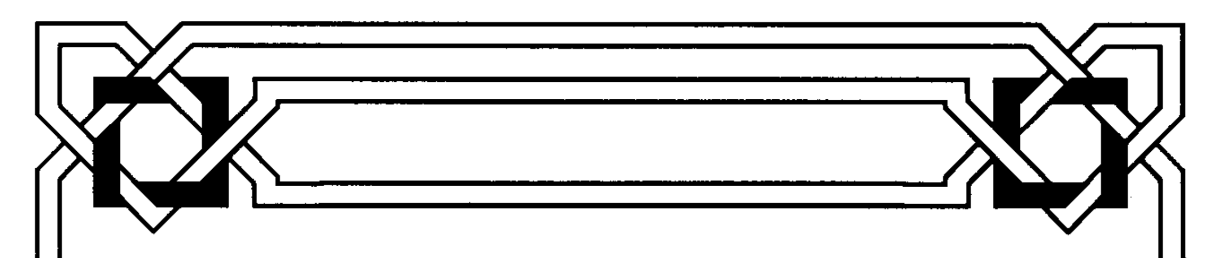
لمعَ اسم مالك في المشرق العربي عند فئة قليلة من المتتبّعين للفكر، كن ذلك في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين؛ حيث لم يألفِ الناسُ هذه الطريقةَ في معالجة المشكلات، ولكن مما أضعفَ من جهود مالك الفكريةِ هو

= للخرافات والبدع. كان ذلك في القرن الثاني عشر الهجري، وكانت هناك جهود إصلاحية في الهند في القرن الحادي عشر.

أنّه لم يملك الحصيلة الكافية من العلم الشرعي التي تجعله يمحّص أطروحاته وأفكاره ويزنها بالميزان الصحيح؛ هذا عدا عن انصراف بعض الناس عنه بسبب كلمةٍ تُقالُ هنا وهناك، ولأسلوبٍ فيه قليلٌ من العاطفة وكثيرٌ من الأفكار.

نحن اليوم بحاجةٍ إلى بعض ما طرحه مالك بن نبي، وإعادة قراءة إنتاجه؛ فما زالت همومُ النهضةِ تشغلُ بالَ أهلِ العلمِ والفكرِ.

د. محمد العبدة



الفصل الأول

لمحات من حياته

وفيه مباحث:

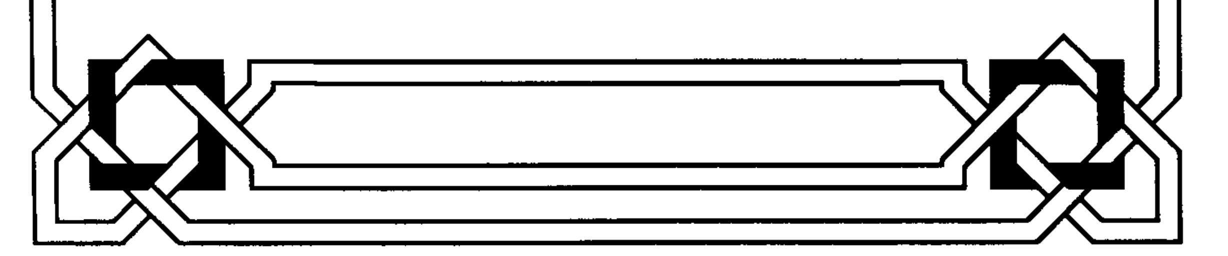
المبحث الأول: الجزائر تحت الاحتلال

المبحث الثاني: مراحل حياته

المبحث الثالث: شخصيته وتكوينه الحضاري

المبحث الرابع: مناقشات وردود

المبحث الخامس: خلاصة لأهم آرائه وأفكاره في النهوض الحضاري





المبحث الأول

الجزائر تحت الاحتلال

١ ـ الماضي والمستقبل:

يقول مالك بن نبي في مذكراته: «كان مولدي في الجزائر عام (١٩٠٥م) أي في زمنٍ يمكن فيه الاتصال بالماضي عن طريق آخر من بقي حيّاً من شهوده، والإطلالُ على المستقبل عبرَ الأوائل من روّاده».

ولد مالك ونشأ في بلدٍ مُستعمَر محتل من قِبَل فرنسة[١]. ولعلَّ أقدمَ المشروعات الفرنسية وأكثرَها مدعاةً للعَجب المشروع الذي تفتق عنه خيال الملك شارل التاسع، وهو «تحويل نيابة الجزائر إلى مملكة فرنسية، يحكمُها أخوه الدوق أنجو[٢]، واستبدَّ بالملك الحالُ حتى ظنَّ أنه يستطيعُ أن ينالَ الجزائر بموافقة السلطان العثماني، فكتبَ إليه عن طريقِ السفير الفرنسي، وكان ردُّ السلطان مزيجاً من المهارة والسخرية»[٣]. كان ذلك في عام (١٥٧٢م)، ولكنَّ المشروع الاستعماريَّ بقي في أذهان حكام فرنسة إلى أن نُفِّذَ في عام

---

(١) احتلّت فرنسة الجزائر عام (١٨٣٠م) وجلت جيوشُها عام (١٩٦٢م).

(٢) يقول الفيلسوف الألماني (كانت) معلّقاً على نفسية الدول الأوروبية الاستعمارية: «فقد اعتبرت البلاد التي اكتشفتها كأمريكة أو بعض بلدان إفريقية بلاداً مباحة لا تخصُّ أحداً، ولم تقِمْ وزناً لسكانها الأصليين» انظر: ول ديورانت، قصة الفلسفة، ص٣٦٣.

(٣) دراسات في تاريخ الأدب العربي الحديث، ص٣٠٥، بإشراف أحمد عزت عبد الكريم.

(١٨٣٠م)، كان مشروعاً يتلخَّص في تكريس تبعية الجزائر لفرنسة، وتحطيم بنية المجتمع الجزائري، والقضاء على القيم الحضارية التي يستند إليها؛ وذلك بمحاربة الإسلام واللغة العربية، وإحياء النعرات الجاهلية، وتوطين العناصر الأوروبية. وبكلمة واحدة: اعتبار الجزائر أرضاً وشعباً يجب أن تصبحَ فرنسيةً.

وتطبيقاً لهذه الخطط قام هذا الاستعمارُ بانتزاع الأراضي الخصبة من أصحابها، وتوطينِ آلاف الأسر الفرنسية فيها، وقد بلغت عمليات المصادرة أوجها مع ثورة أحمد المقراني عام (١٨٧١م) في الشرق الجزائري، وفي مدة عشرين سنة (١٩٠١ ـ ١٩٢٠م) تمَّ توزيعُ أكثر من ربع مليون هكتار[١].

ومن الأساليب التي اتَّبعتها فرنسة قيامُها بتصفية أوقاف الجزائر، هذه الأوقاف التي كانت تؤدّي خدمات اجتماعية وثقافية واقتصادية للمجتمع الجزائري، ولا سيما في المدن؛ حيث كانت أداةً للمحافظة على تماسك الأسرة، وسدّ نفقات المشتغلين بالتعليم، والقائمين على المساجد والمؤسسات الإسلامية.

نهبت فرنسة كلَّ هذه الأوقاف، التي تراكمت عبر العصور الإسلامية، وتمَّ الاستيلاء على كثيرٍ من المساجد، وفي مدينة قسنطينة وحدها انخفض عدد المدارس من (٨٦) مدرسة إلى (٣٠) مدرسة، وتراجع مجموع الطلبة من (٦٠٠) طالب إلى (٦٠) طالباً في أقلّ من عشر سنوات (١٨٣٧ ـ ١٨٤٦م)[٢]، وحُوِّلت بعضُ المساجد إلى كنائس، مثل المسجد الكبير (كتشاوة) في العاصمة، وهدمت بعض المساجد بحجة فتح الشوارع، وقد منع الاستعمار الأهالي من تعلّم دينهم ولغتهم، فلا تمنح رخصةٌ لفتح مدرسة عربية إلا بشروط تعجيزية،

---

(١) ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق، ص٢٥.
(٢) المصدر السابق، ص٢٢.

مثل: اقتصار التعليم على تحفيظ القرآن دونَ تفسيره، واستبعاد تدريس الأدب العربي، واستبعاد تدريس التاريخ الإسلامي أو تاريخ الجزائر.

كما تدخَّلَ هذا الاستعمارُ في تعيين أئمة المساجد. يقول أحد كبار الموظفين الفرنسيين في الولاية العامة الفرنسية في الجزائر (بيرك): «لقد وصل بنا امتهانُ واحتقارُ الدين الإسلامي إلى درجة أننا أصبحنا لا نسمحُ بتسمية المفتي أو الإمام إلا مِنْ بين الذين اجتازوا سائر **درجات التجسس**»[1].

هذا الاستعمار يُصْدِرُ قوانين عجيبةً لم يُسمَع بمثلها حتى في الدول الاستعمارية الأخرى، مثل قانون الأهالي (الأنديجينا)، وهو يبيحُ لأصغر حاكم فرنسي أن يسجنَ الجزائري (الأهلي) خمسةَ أيام ويغرّمه خمسة عشر فرنكاً، وله أن يضاعفها دون سؤال ولا جواب، وإذا كانت رتبةُ الحاكم كبيرةً فيحقّ له أن يزيدَ في العقوبة حتى تصل إلى النفي خارج الوطن لمدة عام، دون أن يتمكَّن الجزائريُّ من الدفاع عن نفسه.

وفي أواخر عام (١٨٧٠م) استصدر النائب الفرنسي اليهودي (كريميو) مرسوماً يمنحُ بموجبه يهودَ الجزائر الجنسية الفرنسية، وكان ذلك سبباً في فتح باب التقدّم لليهود في مجال الاقتصاد والثروة والتحكم في رقاب الجزائريين، وصدر قانون آخر يمنح الجنسية الفرنسية للأجانب (الأوروبيين غير الفرنسيين) وذلك لتكثير نسبة الأوروبيين، ولجعل الجزائر فرنسية.

وفي عام (١٩٠٥م) قررت الحكومة الفرنسية فصل الدين عن الدولة، وطبق هذا القرارُ على جميع الأديان ما عدا الدين الإسلامي؛ فقد ظلَّ تعيينُ أئمة المساجد ورجالِ القضاء تحت سلطة الحكومة الفرنسية، واحتكرت لذلك أموال الأوقاف[2].

---

(١) هشام الغزي، بنى الإسلام، ص٢٠٠، دار أسامة، دمشق (١٩٩٢م).

(٢) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام: ٤/ ٣٢٧.

عندما يتحدَّث شاهدُ عيان على المجازر والظلم الكبير الذي لحق بالجزائريين يضطر للتوقف عن الكتابة وعن التفكير لهولِ ما حدثَ. يقول حمدان بن عثمان خوجة[1] (١٧٧٣ ـ ١٨٤٥م): «إنَّه ليؤلمنا كثيراً أن نذكرَ هذه التفاصيل؛ لأنَّ المؤرِّخ أيضاً إنسانٌ، وهو مجبَر على أن يتوقَّف عن التفكير وعن الكتابة، ليتحسَّرَ على بعض أفعال الناس»[2].

كانت بيانات فرنسة قبل الاحتلال تفيضُ رقةً وإنسانيةً!! يقول أحدُ هذه البيانات: «نحن الفرنسيين أصدقاؤكم، إننا لا نغزو المدينة لنصبحَ سادةً عليكم، انضمّـوا إلينـا، كونوا أهلاً لحمايتنـا، إننا نتعهَّدُ باحترام كنوزكم وأملاككم وديانتكم، إننا أصدقاء، فابعثوا لنا نوَّابكم فإننا نتفاهم معهم»[3].

وقد أشاع هذا الاحتلال الفرنسي أنهم سيعودون إلى بلادهم تاركين الجزائر لتصرّفات ممثل الخلافة العثمانية، وأنَّهم سيأخذون بعض المدن الساحلية، ويتركون الباقي بأيدي الوطنيين؛ وما كان كلُّ ذلك إلا نوعاً من التدليس والدعاية الكاذبة، وريثما يستتبّ لهم الأمر[4]، وسرعان ما نكثوا

---

(١) (من العاملين في الحركة الوطنية بالجزائر)، بعد دخول الفرنسيين نظم الجزائريون أول حزب سياسي بزعامته، عرف بلجنة المغاربة أو حزب المقاومة، قارع الاستعمار الفرنسي بقلمه ولسانه، فنفاه الفرنسيون من الجزائر، سافر إلى استانبول، وعمل مترجماً في مطبعة الحكومة، وكان من أصحاب المال والجاه في الجزائر.

(٢) المرآة، ص٢٤٩، وهو يذكّرنا بتوقّف المؤرّخ ابن الأثير عن الكتابة عن محنة المسلمين بوصول التتار إلى بلادهم.

(٣) هذه البيانات ممجوجة مكرورة، ولكن القوم لا يستحون، فقد قالها نابليون عندما غزا مصر، وقالها ستالين للمسلمين في آسية عندما احتاج إليهم في الحرب العالمية الثانية، **وتقولها اليوم أمريكة في غزوها للعراق**.

(٤) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام: ٤/ ١٢.

بوعودهم وعهودهم[1].

وبعد أن احتلّوا مدينة الجزائر، سارع الجنود إلى حي القصبة، يبحثون عن الكنوز التي سمعوا بها، وراح الماريشال (كلوزيل) ينهب عشرات الهكتارات من الأراضي الخصبة بعد أن قتل أصحابَها أو نفاهم عن بلادهم[2].

يقول مالك بن نبي في وصف حالة الجزائر: «مزارعون فقدوا صنعتهم؛ فلم يعد لهم مكان في حقولهم بعد أن طردهم الاستعمار، واستولى على أراضيهم، وصفَّى ما تبقَّى من ثروات لدى عائلات قسنطينة العريقة في برجوازيتها، وكانت جريدةُ (الإقدام)[3] تكشِفُ عمليات استغلال الفلاح الجزائري»[4].

كان المستعمر الفرنسي في مقابل منع المدارس العربية، يسهّل استخراجَ رخص لفتح المقاهي والحانات، **ويمنع المسلمين أحياناً من فريضة الحج بأعذار واهية، كانتشار الأمراض في منطقة الحجاز.**

كانت الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي فيها بقيةٌ من قوة، وبقية من ثراء، وكان للعلماء فيها دورٌ كبيرٌ، وفي الجزائر العاصمة كانت هناك عشرات المدارس، وكلّ قرية كانت مزوَّدةً بمدرستها قبل الاحتلال، وأما اقتصادها فقد كان مزدهراً حسب الوثائق التاريخية[5].

يقول الشيخ الإبراهيمي: «ورغم فساد الإدارة (قبل الاحتلال) وانفصام

---

(١) هذا طبيعي ومتوقَّع، ومن يدرس تاريخ العلاقات الإسلامية الأوروبية يعلم ذلك.

(٢) حمدان خوجة، المرآة، ص٨.

(٣) التي كان يصدرها الأمير خالد، حفيد الأمير عبد القادر الجزائري.

(٤) مذكرات شاهد للقرن، ص٥٤ ـ ٩٣.

(٥) المرآة، ص٦، والكلام نقلاً عن ميشال هابار في كتابه (قصة نكث العهد).

العلائق بين الحاكم والمحكوم، كانت قوة الجزائر مرهوبةً عند خصومها اللاتينيين، حتى إنَّ بعضهم يستعدي الجزائر على بعض، ويستقرض المال فتقرضه. . . »[1].

٢ ـ مقاومة الاحتلال:

لم يسكت الجزائريون على هذا الاحتلال وهذا الظلم، وشهدت الجزائر مقاومةً بطولية، وكانت البداية في الغرب الجزائري بقيادة الأمير عبد القادر بن محيي الدين المختاري (١٨٠٧ ـ ١٨٨٣م)، وقد انتصر على الفرنسيين في عدة معارك مثل معركة (خنق النطاح) و(برج رأس العين) غربي مدينة وَهْرَان، وغيرها من المعارك المشهورة، وقد بايعه على الجهاد أهلُ الغرب الجزائري، فاتّخذ عاصمة له مدينة (معسكر) ورتَّب أمور الإمارة، فضرب نقوداً سمَّاها المحمدية، وأنشأ مصانع للسلاح، عاهد فرنسة على وقف القتال فنقضت المعاهدة، فنهضَ إليها مرة ثانية حتى عام (١٨٤٧م)، وكان بدء القتال عام (١٨٣٢م)، ثم اضطر إلى التسليم لظروف داخلية وخارجية[2].

كما قادَ المقاومةَ في الشرق الجزائري الباي أحمد، باي قسنطينة من قِبَل السلطة المركزية في الجزائر قبل الاحتلال. قاد الباي المقاومةَ في جبال الأُوراس المنيعة، وخاض معارك كثيرة ما بين (١٨٣٧ ـ ١٨٤٨م)، ولكنَّه استسلم في النهاية، لانحصاره في منطقة صغيرة، وتمكّن الفرنسيون من اجتياح الأوراس.

لم تنقطع المقاومة بعد عبد القادر، واستمرَّت المناوشات والثورات

---

(١) الآثار الكاملة: ٥/ ١١٧.

(٢) نُفِيَ الأمير بعدها إلى مدينة (طولون) في فرنسة، وزاره نابليون الثالث، وأفرج عنه مشترطاً عدم العودة إلى الجزائر، ورتَّب له ولأسرته مبلغاً من المال، فزار باريس واستانبول، ثم استقرَّ في دمشق إلى حين وفاته عام (١٨٨٣م)، ومن آثاره العلمية: (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل) في الحكمة والشريعة و(المواقف) في التصوف، و(المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الإلحاد). وله ديوان شعر.

المحلية المتكرّرة تقضُّ مضاجعَ الجيش الفرنسي إلى أن جاء عام (١٨٧٠م) وكانت الحرب بين فرنسة وألمانية، وقد هُزِمَت فرنسة في هذه الحرب، فاغتنم الحاج أحمد المقراني ـ وهو أحد الرؤساء في مقاطعة قسنطينة ـ وأعلن الثورة، وكان ذلك عام (١٨٧١م).

ولكن مرة ثانية وبعد معارك كثيرة استطاعت فرنسة تحطيم هذه الثورة، وكان لذلك أثر كبير في نفوس الشعب الجزائري، فمالت النفوس بعد ذلك إلى اليأس، وقضت القوانين الظالمة من الاستعمار الفرنسي على البقية الباقية من نخوة الأمة ورجولتها، وتبارى الطامعون وأصحاب النفوس الدنيئة للتقرّب من فرنسة، وغابت طبقة البيوتات الشريفة، وظهرت طبقة أخرى من المقرّبين لفرنسة. تحولات اجتماعية كانت تتم تدريجياً: الفطرة الأساسية فقدت بريقها، أشاعت فرنسة شرب الخمور، ومظاهرَ الانحلال، وترك التقاليد الإسلامية، انقرضت الصناعاتُ الخفيفة التي تعيشُ عليها آلاف الأسر بسبب منافسة الصناعات المستوردة من أوروبة، اختفت النقابات المهنية، واختفت البرانس والعمائم لتحلَّ محلَّها الثياب المستعملة القادمة من مرسيلية! يصف مالك بن نبي هذه الظاهرة بقوله: «لقد بدأ المجتمع القسنطيني يَتَصَعْلَكُ من فوقٍ، ويسودُه الفقرُ من تحت».

ولكنَّ هذه الصورة القاتمة لم تمنع من بروز شخصيات وطنية أثناء الحرب العالمية الأولى دافعت بقوة عن حقوق الشعب، وقامت بكلِّ ما تستطيعُ من إنشاء الجمعيات أو الصحافة، أو التحدّث في المحافل العامة، وكان من بين هؤلاء الأمير خالد بن الهاشمي ابن الأمير عبد القادر، وهو رجلٌ جريءٌ وشجاع، ومحافظ على الدين قولاً وعملاً، وهو أولُ سياسي في الجزائر يتخذُ جريدةً لخدمة آرائه السياسية، وهي جريدة (الإقدام) باللغتين العربية والفرنسية[١].

---

(١) ولد الأمير خالد في دمشق (١٨٧٥م) وانتقل مع والده إلى الجزائر، ودرس في=

ومن الزعماء البارزين في هذه الفترة الشيخ **محمد بن رحال** (١٨٦١ ـ ١٩٢٨م) من بلدة (ندرومة) في مقاطعة وهران، وهو زميل الأمير خالد في المجلس المالي الجزائري، دافع عن حقوق الجزائريين أمام البرلمان الفرنسي، وشارك في المؤتمر الحادي عشر الذي عقده المستشرقون، وألقى محاضرة قيّمة بعنوان (مستقبل الإسلام)، وفي عام (١٩١٢م) ألَّفَ وفداً من أعيان الجزائر الجزائر للمدافعة ضد قانون التجنيد الإجباري.

ومن الشخصيات التي تنسى عادة في التأريخ للحوادث والبلدان، وهم الذين يسمونهم (الجنود المجهولين) أولئك الذين يقدمون خدمات كبيرة، ولكنَّهم ليسوا من السياسيين أو العسكريين، إنَّه **الحاج عبد الرحمن القينعي**، كان من كبار التجَّار المتمولين. وممن أنقذ الله على يديه أُسراً جزائرية كثيرة من الفقر المدقع، وكان كثير الاهتمام بالمساجد وروادها وقرّاء القرآن الكريم، مع أنَّه كما يُوصَف بأنه كان مقتراً على نفسه، متقشّفاً، حتى وُصِف بالبخل، ولكنّه بتاريخ (١٧ من شهر رمضان ١٢٧٧هـ = ٢٩/ ٣/ ١٨٦١م) أوقف سائر ممتلكاته وجمع ثروته وكلّ ما سيملكه بعد هذا التاريخ على فقراء عاصمة الجزائر من المسلمين؛ كان ذلك أمام المحكمة ورجال القضاء، ولم يجعل لأولاده وزوجته من هذا الوقف إلا الشيءَ اليسيرَ الذي يتبلغون به.

والحاج القنيعي من مواليد (البُلَيْدَة)، وتوفي بها عام (١٨٦٨م ـ رحمه الله ـ)[1].

= ثانوياتها، ودخل الكلية العسكرية بباريس، ورقِّيَ إلى رتبة (قبطان)، وفي عام (١٩٢٠م) استقال من الجندية الفرنسية، وانصرف إلى مجالس النيابة للدفاع عن حقوق المسلمين. أُبعِدَ عن الجزائر عام (١٩٢٢م)، عاد إلى فرنسة عام (١٩٢٤م)، وأسس منظمة (نجمة شمال إفريقية)، أُبعد مرة ثانية إلى دمشق، وتوفي بها عام (١٩٣٦م).

(١) انظر في ترجمته: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام: ٤/ ٤٨٥.

٣ ـ جمعية العلماء المسلمين:

وفي هذه الفترة كانت الإرهاصات لأعظم عمل قام في الجزائر في العصر الحديث، ألا وهو تأسيس **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، والتي سيكون لها دور كبير في نهضة الجزائر العلمية، وفي استعادة الهوية العربية الإسلامية.

وعندما تأسست الجمعية عام (١٣٤٩هـ = ١٩٣١م) كان قد مضى قرن كامل على احتلال فرنسة للجزائر، ولكنَّ بدايات التأسيس كانت عام (١٩١٣م) في المدينة النبوية، حين التقى الشيخ **عبد الحميد بن باديس**[١] **بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي**[٢]، يقول الأخير: «كنا نؤدي صلاة العشاء كلَّ ليلةٍ في المسجد النبوي، ثم نخرجُ إلى منزلي، فنسهر مع ابن باديس إلى آخر الليل، ثم نعودُ لنكونَ أول الداخلين إلى المسجد النبوي لصلاةِ الصبح، وكانت هذه الأسمار المتواصلة تدبيراً للوسائل التي تنهضُ بها الجزائرُ، ووضع البرامج المفصَّلة لتلك النهضات الشاملة»[٣].

عندما رجع الشيخ ابن باديس من رحلته العلمية إلى تونس ودراسته في

---

(١) ولد في مدينة قسنطينة عام (١٣٠٨هـ = ١٨٨٩م) من أسرة مشهورة بالجاه والعلم، درس على الشيخ حمدان الونيسي، ثم ارتحل عام (١٩٠٨م) إلى تونس للدراسة في جامعة الزيتونة، والتقى هناك بكبار علمائها: الطاهر بن عاشور، محمد النخلي البشير صفر، أسس جمعية العلماء، يُعتبرُ باعثَ الحركة الإصلاحية في الجزائر، ومن كبار العلماء العاملين.

(٢) من أبرز قادة الحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر، نائب رئيس جمعية العلماء، ثم رئيساً لها بعد وفاة ابن باديس، عالم بالأدب والتاريخ واللغة، ولد في قرية تابعة لمدينة اسطيف (١٨٨٩م)، وتوفي عام (١٩٦٥م)، طبعت آثاره الكاملة في خمسة مجلّدات بإشراف ولده وزير الخارجية الجزائري السابق الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي.

(٣) تركي رابح: عبد الحميد بن باديس، ص١٧٢.

الزيتونة، وبعد رحلة إلى الحجاز والشام استقرَّ في مدينته قسنطينة، وبدأ بدروس التفسير في مساجدِها، وبعد رجوع الإبراهيمي من المشرق، استقرَّ الأمرُ على تأسيس جمعية العلماء، واستقرَّ الأمرُ على أن تكونَ من مهام الجمعية تخليصُ الأمة من العقائد الفاسدة، والبدع التي طال عليها الزمن، ومحاربة الاستعمار الفرنسي بشتى الوسائل المناسبة. وقد تأخر تأسيس الجمعية إلى عام (١٩٣١م)؛ لأنَّ الشيخ ابن باديس كان يتطلَّع إلى مشاركة جميع العلماء الذين يؤمنون بالإصلاح، وهذا يتطلَّبُ جهوداً كبيرة، وقد استجاب أكثر علماء الجزائر لهذه الدعوة، وكانت تجربةً رائدةً ناجحةً، وفي صباح (١٧ ذي الحجة ١٣٤٩هـ، الموافق ٥/ ٥/ ١٩٣١م) تمَّ الاجتماع في نادي الترقي بالعاصمة الجزائر، وكان عدد المجتمعين اثنين وسبعين من العلماء وطلبة العلم، واختِيْرَ الشيخ ابن باديس رئيساً، والشيخ الإبراهيمي نائباً للرئيس.

من إنجازات الجمعية: قامت الجمعية بأعمال كبيرة وجليلة تستحقُّ الثناء والتقدير:

فقد كان لها دورٌ كبيرٌ في **إحياء المفاهيم الإسلامية الصحيحة ومحاربة الخرافة والشعوذة**، ومحاربة المتاجرين بالدين، الذين يتعاونون مع العدو. ورفعت شعاراً لها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

ومن أنشطتها البارزة **إحياء اللغة العربية** بعد أن كادت أن تَدْرُسَ، فأنشأت **المدارس الأهلية الخيرية**؛ حيث بلغ عددها عام (١٩٤٨م) حوالي (١٤٠) مدرسة، وفيها آلاف الطلبة والطالبات.

كما أنشأت الجمعية المجلات العلمية والتربوية لإيقاظ الوعي الإسلامي، مثل: **(الشهاب)**، و**(البصائر)**.

ولا شك أنَّ الجمعية بأنشطتها الواسعة كانت قد مهَّدت الأرض لتطلع على الشعب الجزائري إلى الاستقلال، وتحرير أرضه من المستعمر، وقد شارك عدد من علماء الجمعية في الكفاح الذي بدأ عام (١٩٥٤م)، مثل: **الشيخ صالح بو ذراع**، **والشيخ محمد بلعابد**، **والشيخ الزاهي**، فضلاً عن الذين التحقوا بعد ذلك منذ عام (١٩٥٥م).

وقد انتهى هذا الكفاح باستقلال الجزائر عام (١٩٦٢م)[١]. فهذا الكفاح الوطني «قد تمَّ في حضن المقاومة الثقافية التي قادتها حركة علماء الإصلاح الديني بالجزائر»[٢].

* * *

(١) انظر: محمد الميلي، مبارك الميلي حياته العلمية ونضاله الوطني، ص١٩، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢) المصدر السابق، ص٤٥.

المبحث الثاني

مراحل حياته

المرحلة الأولى: في الجزائر (البلد المستعمَر) (١٩٠٥م ـ ١٩٣٠م)

١ ـ **المولد والنشأة**: في الجزائر التي وصفنا شيئاً من حالها وُلد ونشأ **مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي** في الخامس من ذي القعدة عام (١٣٢٣هـ)، الموافق الفاتح من كانون الثاني (يناير) (١٩٠٥م). ولد في مدينة قسنطينة[١] إحدى المدن الكبرى شرقي الجزائر.

نشأ مالك في عائلة تعاني ضيقاً مالياً شديداً، وربَّما لهذا السبب كفله عمه، ثم اضطرَّت زوجةُ عمه أن تعيدَه إلى والديه في تبسة.

كان جدُّه لأبيه الخضر قد هاجر إلى ليبية أنفةَ أن يعيشَ تحت ظلّ الاستعمار الفرنسي، وأخذَ معه كلّ ما يقدر عليه من مال بعد أن باع ما تبقّى بحوزته من أملاك العائلة.

---

(١) يذكر الكاتب زكي ميلاد في كتابه (مالك بن نبي ومشكلات الحضارة) أنَّ مالكاً ولد في (تبسة) فيما يذكر مالك في مذكراته أنَّه من مواليد قسنطينة، وكذلك كل الذين ترجموا له، والذي يبدو لي أنَّه ولد في قسنطينة، ولكنَّ والده ووالدته انتقلا إلى تبسّة (كما يذكر الأستاذ شايف عكاشة «الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ص٧»، وبقي هو عند عمه الكبير في قسنطينة، الذي تكفَّل برعايته، والملاحظ أنَّ جده لأبيه الخضر كان يعيش في قسنطينة، وكذلك عمّه محمود، وبعد وفاة عمّه لم تستطع زوجته كفالة ورعاية مالك فأعادته إلى والديه في تبسّة، وهناك درس الابتدائية.

في وسط هذه العائلة المفرطة في الفقر عاش الطفل في تبسّة، وقد سمع من جدّته لأمه أقاصيص عن العمل الصالح وثوابه، وعمل السوء وما يجر من عقاب؛ إنَّها نموذج الأسر العربية الإسلامية، التي لا يزالُ فيها النبلُ والصبرُ والتضحيةُ الكبيرة.

كانت والدته تعمل فوق طاقتها لتسدِّدَ ما يريدُه الطفل من نفقات المدرسة. إنَّه «التشبّثُ بالرصيد التاريخي الأصيل، وبهذه التقاليد، وهذه الروح استطاعت البلاد أن تعودَ لصياغة تاريخها من جديد»[1].

اهتمت الأسرة بتعليم الطفل، فأُرسِلَ إلى المدرسة الحكومية (الفرنسية)، وفي الوقت نفسه أرسِلَ إلى المدرسة القديمة لتعلُّم القرآن، وكان الفارِقُ كبيراً في طرق التعليم بين المدرستين[2]؛ مما جعل الطفلَ ينفرُ من المدرسة القديمة، ويتغيَّبُ عنها كثيراً، مما عرَّضه للعقاب من المعلِّم ومن والده، وهذا زاده ابتعاداً عنها، واقتنع الوالدُ أخيراً بأنْ يستمرَّ الطفلُ في المدرسة الحكومية، وينقطع عن المدرسة القديمة، ولكنَّ هذين الخطين: المدرسة الفرنسية، والتراث الإسلامي سيستمران معه في الإعدادية وما بعد الإعدادية.

«أما في قسنطينة فقد أخذتُ أرى الأشياءَ من زاوية المجتمع والحضارة، واضعاً في هذه الكلمات محتوًى عربياً وأوروبياً في آن واحد»[3].

---

(١) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص٢٠، وسنشير إليه في الصفحات القادمة بـ(مذكرات).

(٢) كانت كتاتيب تعليم القرآن وشيئاً من اللغة العربية تُدار بطرق سيئة مثل الضرب، وعدم نظافة المكان، واستعمال طرق غير صحيحة في التعليم. ومع أنها قدمت خيراً في بعض البلدان، إلاّ أنها كانت تنفّر الطفلَ منها، ولسيد قطب ـ رحمه الله ـ تجربة في هذا، ذكرها في كتابه (طفل من القرية).

(٣) مذكرات، ص٣٦.

٢ ـ **في قسنطينة:** تعرّف الطفل على قسنطينة قبل أن ينتقلَ إليها لإكمال الدراسة بعد الابتدائية، فجدُّه الخضر رجع من ليبية، واستقرَّ في قسنطينة، وانعقدت صداقةٌ سريعةٌ بينه وبين الحفيد، وكان الجد من أولئك الرجال الذين يحافظون على التقاليد الجزائرية، وأكثر ما كان يغيظه ظهور طبقة الأغنياء الجدد بسبب الوجود الفرنسي، كما كان من مؤيدي **الشيخ ابن مهنا**، أحد رواد الإصلاح الجزائري، وعندما قرّرت العائلة إرسال الطفل إلى قسنطينة كان هذا الجد قد توفي.

لم يُقبل مالك في الكلية (Lycee) فقد كان من الصعوبة على طالب من أبناء المستعمرات أن يُرسَلَ بعد الابتدائية إلى هذه المرحلة. أضف إلى ذلك أنَّ درجة (جيد) التي حصلَ عليها في الابتدائية كانت عائقاً أيضاً، مع أنَّه كما يذكر كان يستحق أكثر من (جيد) ولكنَّ الدرجة التي هي أفضل منها أعطيت لطالبٍ فرنسي. ولكنَّ مالك حصل على منحةٍ لمتابعة دروسه في (التكميلية) في قسنطينة. في مدرسة (سيدي الجلي)[1] إذ يُحضَّر الطالب خلال سنة أو سنتين للدخول إلى (المدرسة)[2]، أو إلى (معهد المعلمين)، وهو تعليم يساعِدُ

---

(١) هكذا وردت في مذكرات شاهد للقرن، وعند عبد اللطيف عبادة سيدي جليس.

(٢) اضطرب الذين ترجموا لمالك أو كتبوا عنه حول إتمام دراسته الابتدائية، فالأستاذ شايف عكاشة يقول: «أما دراساته للثانوية فقد تلقّاها في قسنطينة، وبعدما حصل على البكالورية سافر إلى فرنسة». انظر: الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ص٧. وأما زكي ميلاد فيقول: «وفي مرحلة الدراسة الثانوية كان مواظباً على الحضور لتعلّم النحو والشعر» (مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص٤١)، ويؤكد الدكتور عبد اللطيف عبادة أنَّ مالكاً التحق بمعهد الدراسات الشرقية في باريس، قصد أن يتأهل بعد ذلك للدخول في كلية الحقوق بدون بكالورية (صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص٣٥). والذي رأيتُه بعد تمحّص هذا الموضوع وبمساعدة الدكتور عبد الحميد =

الطالب ليكون: (مساعداً قضائياً) أو (مساعد طبيب). . وفي (المدرسة) يتعلَّم الطالبُ الفرنسيةَ والعربيةَ والدينَ، وهذه رغبة والده، أن يتخرَّجَ مساعداً قضائياً.

في قسنطينة رافقه عمُّه محمود، وقدَّمه إلى المدير المسيو (مارتان)، وانضمَّ الطالب إلى دروس الشيخ عبد المجيد في العربية، وكانت في السابعة صباحاً في المسجد، وكان الشيخ من أعداء الطرق الصوفية، ويتكلَّم على تجاوزات الإدارة الفرنسية.

أما المسيو (مارتان) فقد نمَّى فيه حب المطالعة، وتذوق القراءة بإعارته بعض الكتب «فالشيخ من جهة، ومسيو مارتان المعلّم الفرنسي كوَّنا في عقلي خطين حددا فيما بعد ميولي الفكرية»[1].

مكث الطالبُ سنةً واحدةً في (التكميلية)، انتقل بعدها إلى (المدرسة) التي سيمكثُ فيها أربعَ سنواتٍ كانت حافلةً بالقراءة والمطالعة، والتعرّف على بعضِ مشاكل العالم الإسلامي من خلال النزر اليسير من الكتب والمجلات التي تصل إلى الجزائر؛ ففي قسنطينة وجد الفرصةَ لمطالعة صحيفة (النجاح) التي أنشأها شابٌّ عادَ من جامعة الزيتونة في تونس.

وفي هذه الفترة نهل من مناهل الأدب العربي؛ ففي أحد مقاهي قسنطينة كان الصالون الأدبي يزوّده بفرص الاطّلاع على شعراء الجاهلية، وشعراء العصر

= الإبراهيمي حفظه الله أنَّ مالكاً لم يدرس الثانوية (البكالورية) أو (الكلية) وإنَّما درس (التكميلية) ثم ما يسمَّى يومها بـ(المدرسة)، حيث تخرج مساعداً قضائياً، ثم سافر إلى باريس، يقول في مذكراته: «ومرةً وجدتُ الفرصةَ سانحةً للدخول في المدرسة الثانوية، ولكنَّ سنّي أصبحت تمنعني من القبول»، وقد دخل (التكميلية) وعمره (١٥) سنة.

(١) مذكرات شاهد للقرن، ص٤٧.

الأموي، والعصر العباسي، وكذلك شعراء المدرسة الحديثة كحافظ إبراهيم، وأحمد شوقي، والرصافي، وأبو ماضي، وطالع (أم القرى) للكواكبي، ومقدّمة ابن خلدون مترجمةً إلى الفرنسية، ولكنَّ أكثرَ ما أثر فيه ـ كما يذكر ـ كتاب (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا، و(رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده، يقول: «أنا مدينٌ لهما على كلِّ حال بذلك التحول في فكري منذ تلك الفترة، كانت هذه الكتب تصحِّحُ مزاجي، وحالت دونَ انجرافي في الرومنطيقية، لقد أصبتُ هكذا عدداً لا بأس به من المؤثرات الموجهة والمعدَّلة أو المحركة»[1].

وقرأ في هذه الفترة أيضاً كثيراً من المؤلفات الفرنسية؛ مثل: (الإسلام بين الحوت والدب) لأوجين يونغ، و(في ظلال الإسلام الدافئة) لإيزابيل هارت، وجريدة (الإنسانية) التي يصدرها الحزب الشيوعي، وقرأ كتاب (كيف تفكِّر) لجون ديوي الأميركي مترجماً إلى الفرنسية.

وأما في الشأن العام فقد بدأ الحديث يدور بين الطلبة عن الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر وجريدته (الإقدام) التي يدافع فيها عن الشعب الجزائري والفلاح الجزائري؛ فطلاب المدرسة الذين يعدّون أنفسهم لدراسة القضاء الشرعي ـ وكان مالك منهم ـ يشعرون بأنهم حملةَ رسالةٍ قومية، ومع قراءاته الواسعة في هذه الفترة المبكرة من حياته كان يُسقِط كل شيء يقرؤه أو يسمعه على أحداث بلده، وعلى مستقبل الإسلام «كانت في روحي قوةٌ منبهةٌ تقودُ كلَّ ما يقع أمام بصري إلى اهتمام مركزي، وكان الإسلام هو ذلك الاهتمام»[2].

والشيء الجديد الذي لاحظه الطالب هو بروز الحركة الإصلاحية التي يقودها الشيخ **عبد الحميد بن باديس**، **ومحمد البشير الإبراهيمي**، والشيخ

---

(١) مذكرات، ص٦٦.

(٢) المصدر السابق، ص٩١.

العربي التبسي[1]**، والطيب العقبي**[2]**، ومبارك الميلي**[3].

وقد بدأ الناس يتجمَّعون حول هؤلاء العلماء، ويتركون المقاهي واللهو. وتعرَّف الطالبُ على بعض تلامذة ابن باديس «ولقد شعرت بأنني وهؤلاء في اتجاه فكري واحد»[4].

«كان منظرُ الشيخ ابن باديس عند مروره أمام (مقهى بن يمينة) في طريقه إلى مكتبه قد بدأ يثيرُ اهتمامنا؛ فكثيرٌ من أفكارنا وآرائنا تتصل بشخصه أكثر من اتصالها بالشيخ ابن موهوب[5]؛ كان ذلك؛ لأنَّ الشيخ قد بدا في ناظرينا خارجَ الإطار الاستعماري»[6].

---

(١) الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي (١٨٩٥ ـ ١٩٥٧م) أحد رجال الفكر الإصلاحي، ومن أبرز أعضاء جمعية العلماء، درس في الزيتونة والأزهر، اختير عام (١٩٣٥م) كاتباً عاماً للجمعية، ثم نائباً لرئيسها الشيخ الإبراهيمي (١٩٤٠م)، كانت قوة شخصيته، وأهمية قبيلته خيرَ مساعد له لتحريك منطقة تسمى (أوراس النمامشة) شديدة التخلف، أثر فيها بدروسه وخطبه، وما أنشأ فيها من مدارس، خطفه الفرنسيون في ١٧/ ٤/ ١٩٥٧م واغتالوه ـ رحمه الله ـ.

(٢) الطيب بن محمد العقبي (١٨٩٠ ـ ١٩٦٠م): خطيب وصحفي من رجالات الحركة الإصلاحية، هاجر مع أسرته إلى المدينة، وأخذ العلم من مشايخها، ولأه الشريف حسين رئاسة تحرير جريدة (القبلة)، عاد إلى الجزائر عام (١٩٢٠م)، وشارك في تأسيس جمعية العلماء، تولَّى الوعظ والإرشاد في نادي الترقي في العاصمة الجزائر.

(٣) مبارك بن محمد الميلي (١٨٩٧ ـ ١٩٤٥م): أحد المؤسسين لجمعية العلماء، وكان المسؤول المالي فيها، تولى رئاسة تحرير جريدة (البصائر)، يمتاز في كتاباته بدقة التحليل، وعمق التفكير، من مؤلَّفاته: رسالة الشرك ومظاهره، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. وهو والد الدكتور عبد الحميد الإبراهيمي رئيس وزراء الجزائر سابقاً.

(٤) مذكرات، ص٧٤.

(٥) مفتي المدينة ومدرّس لهؤلاء الطلبة بعض المواد الدينية.

(٦) مذكرات، ص١٣١.

ورغم هذا الإعجاب بالشيخ ابن باديس، ولكن الطالب لم يتصل به، ولم يتتلمذ عليه، وسيذكر بعدئذٍ السبب في ذلك: «لم أكن قد جالسته في حديث، ولكنّه كان في نظري لا يمثّل الإصلاح، ولم أعترف بخطئي حول هذه النقطة إلاّ بعد ربع قرن، حينما تفحّصتُ شعوري حول هذا الموضوع، حينئذٍ تبيّنَ لي أنَّ السببَ يكمنُ في مجموعة من الأحكام المسبقة، وفي تنشئة غير كافية في الروح الإسلامي، وأحكامي المسبقة أورثتنيها طفولتي في عائلة فقيرة في قسنطينة، زرعت لا شعورياً في نفسي نوعاً من الغَيْرة والحسد حيال العائلات الكبيرة[١]، فتبسّة بسبب حياتها الخشنة منحتني نوعاً من التعالي على كلّ شكل من الحياة المرفَّهة، وكان الشيخ العقبي يبدو في ناظري بدوياً، بينما يبدو الشيخ ابن باديس بلدياً (مدنياً)، وفي عام (١٩٤٧م) وصلت إلى الاعتراف الكامل بهذا الخطأ»[٢].

صحَّحَ مالك نظرته إلى ابن باديس بعد وفاة الشيخ، ولكنني أعتقدُ أن بيئته الفقيرة التي وصفها «والدُّورُ المترفةُ التي تفضح أمام ناظريه بؤسَ خالته بهية»، وحياة الكد والتعب التي لقيها بعد تخرّجه، وقراءاته الكثيرة لجريدة (الإنسانية) الشيوعية، التي كانت «تروي ظمئي الوطني» كما يقول، كل هذا سيبقى له تأثير في كتابات مالك واتجاهاته.

ومن المظاهر المؤلمة التي لاحظها الطالب في قسنطينة: تقدُّم أوضاع الجالية اليهودية بسبب دعم الفرنسيين لهم، كما زاد عدد الأوروبيين في بلدته التي نشأ فيها (تبسّة) التي سلمت في البداية من هذا الوجود لقربها من البادية، ولأنَّ تربتها لا تستهوي المستعمر الأوروبي.

---

(١) والشيخ ابن باديس ينتمي إلى عائلة عريقة في المجد والعلم، ويرجع نسبه إلى المعزّ بن باديس حاكم شمال إفريقية زمن (العبيديين).

(٢) مذكرات، ص١٣١.

ويصوِّرُ مالك مأساة تبسة تصويراً دقيقاً: «كنتُ أحسُّ بالمأساة بصورة قوية في تبسة، حينما رأيتُ آخر واحد من عائلة (بن شريف) العريقة يغادِرُ دار العائلة ليستأجرَ غرفةً صغيرةً في حي المسلخ القذر»(١).

كما سيلاحظ الطالب في قسنطينة تلك الفئة من المزارعين الذين فقدوا صنعتهم بعد أن طردهم المستعمر، واستولى على أراضيهم.

بعد التخرّج من (المدرسة) قرّر مالك ألاّ يرجع إلى تبسة، وصمم على الذهاب إلى فرنسة مع صديق له للعمل هناك، وعندما وصل إلى مرسيلية رأى بؤس العامل الجزائري، وهي صورةٌ أخرى للاستعمار الفرنسي، وكانت وجهته في فرنسة إلى مدينة (ليون)، ولكنَّه اضطرَّ إلى بيع معطفه ليوفر أجرة القطار الذاهب إلى ليون.

وفي مكان قرب ليون عمل هو وصديقه في مصنع للإسمنت، وتعرَّف على بعض الجزائريين الذين وإن ضاق بهم الحال؛ إلاَّ أنَّ سمة الكرم باقية فيهم. ويعلّق مالك: «على الرغم من كلّ ما أصابَ المجتمع الإسلامي من انحطاط منذُ أمد طويل، **فالإسلام قد حفظ فيه الشعور الإنساني في مستوًى لم يصل إليه العديد من البلاد المتحضرة**»(٢). ولم يطل به الأمر في فرنسة ورجع إلى مدينته الصغيرة (تبسّة).

٣ ـ في أوفلو: كان صعباً على مالك أن يبقى دون عمل، فقرّر أن يعمل ولو من دون أجر، وهكذا قبلته محكمة (تبسة) معاوناً قضائياً متطوّعاً. وجاءته فرصة كي يتعرَّف على الريف الجزائري من خلال جولات (باش عدل) المحكمة لتنفيذ بعض الأحكام القضائية، وفي هذا الريف وجد أنَّ المسلم «قد احتفظ

(١) مذكرات، ص١١٣.
(٢) مذكرات، ص١٥١.

بقيمه في سائر محن الحياة، والإسلام قد صقل الإنسانَ في شروطٍ أقرب ما تكون إلى أخلاق الحضارة؛ فالفلاح الذي يعلم أننا نأتي لننفذ فيه حكماً يلمح قدومنا من بعيد، وسرعان ما يطلبُ من زوجه أن تعدَّ القهوة للضيوف»[1].

هذه الأخلاق الإيجابية حدت ببعض السطحيين من الغربيين وبعض تلامذتهم في الجزائر أن يصفوا الفلاح الجزائري بالسلبية تجاه ما يصيبه من ابتلاءات أو ظلم.

بعد العمل التطوّعي في محكمة تبسة، جاءه الجواب من النيابة العامة تعرض عليه العمل في ثلاث محاكم كمعاون قضائي، واختار محكمة (أوفلو).

كان ذلك في عام (١٩٢٧م) حين وصل مالك إلى أوفلو في منطقة وَهْران غربي الجزائر، هنا وجد مالك الجزائر المفقودة، الجزائر البكر، بعيداً عن أيدي الاستعمار. في أوفلو لم يكن ثمةَ فنادق ولا مطاعم؛ كان منزل **الشيخ بن عزوز** هو الفندق، وقاعة الضيوف هي قاعة الطعام، وهكذا أصبح المعاون القضائي واحداً من أعضاء مائدة الشيخ بن عزوز «كانت أوفلو بالنسبة لي مدرسة، تعلَّمتُ فيها أن أدركَ فضائل الشعب الجزائري، كانت هذه فضائلَه بالتأكيد في سائر أنحاء الجزائر قبل أن يفسد منها الاستعمار، كنتُ أجد نفسي كأنني في متحف حفظت فيه تلك الفضائل التي ضاعت في ناحية أخرى بسبب الاتصال المهين بالحدث الاستعماري»[2].

ومن هذه الفضائل التي يتحدَّث عنها مالك: **الكرم الذي ليس له حدود**؛ فحين تمرّ رحلة من رحلات المحكمة، وتتفادى مضرباً من مضارب هؤلاء القوم، كان صاحبُ المضرب يغضب غضباً شديداً، ويصرُّ على النزول عنده،

---

(١) مذكرات، ص١٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص١٧٤.

وتقديم الغداء «والناس في المدن لا يستطيعون فهم هذه العقلية أو ذلك النبل الذي يجري في عروق البدوي»[1].

في أوفلو رأى مالك رجل الفطرة الذي سَلِمَ من أوضاع المدنية وعقدها ومباذلها، رأى صاحب العجينة الإنسانية الطيبة التي احتوت بعض السذاجة، وقدراً عظيماً من الفضائل؛ ففي المدن وفي موضوع الدعاوى والمحاكم «يستطيع كلُّ فريق أن يقدّمَ عشرة شهود زور بالمجان لمجرد روح التعصب لفريق دون آخر، وشهود كلٍّ من الطرفين سيحلفان أنهما يقولان الحقيقة، أما في أوفلو فقد لاحظتُ الرجل يرفض غالباً أن يحلف ولو كان ذلك لدعم حقه الواضح»[2].

وقد تنبَّه مالك في أوفلو إلى شيء خطير: ماذا لو جاء المستعمر ليحتلّ الأرض؟ ففي نظر المستعمر ونظر القانون الفرنسي فإنَّ هذه الأرض ليست ملكاً لأحد. كان مالك ينصحُ السكانَ أن يحرثوا أكبر مساحة ممكنة من هذه الأرض لتكونَ ملكاً لأصحابها، وليمارسوا حقهم الاجتماعي عليها.

في هذه الفترة كانت وتيرة الإصلاح بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس تتصاعد، وقد أنشأ الشيخ العقبي نادي الترقي في العاصمة، وفي تبسة أُنشئ نادٍ ومسجد ومدرسة، وجُمعت التبرّعات من الأهالي، وبدأت بوادر الحركة الإصلاحية تصل إلى وهران.

انتقل مالك بعد أوفلو إلى محكمة شلغوم العيد (شاتودان)، وكانت هذه البلدة مركزاً كبيراً للمستعمرين، ولم ينسجم مالك مع أعضاء المحكمة، فاستقال وعاد إلى تبسة، وفي جلسة مع والده ووالدته قرر الذهاب إلى فرنسة،

---

(١) المصدر السابق، ص١٧٤.
(٢) المصدر السابق، ص١٧٦.

ولكن هذه المرة لإكمال الدراسة وليس للعمل، كان والده يريدُ منه دراسة الحقوق، وفي عام (١٩٣٠م) كان في طريقه إلى باريس.

المرحلة الثانية: في باريس (البلد المستعمِر) (١٩٣٠ ـ ١٩٥٦م)

في صبيحة يوم من شهر أيلول (سبتمبر) حطَّ مالك رحاله في باريس، وفي محطة (ليون) في باريس وجد نفسه في خضمّ الحضارة الغربية؛ ولأنَّه أخذَ حظاً من الثقافة الإسلامية والغربية، لم يقفْ من هذه الحضارة موقفَ المهزوم من داخله، بل راح يتأمَّلُ هذه الحضارة، ويكتشف الجوانب الإيجابية والجوانب السلبية؛ إنَّه علم الاستغراب ـ إذا صحَّت التسميةُ ـ الذي نحتاجه لمعرفة الغرب من الداخل.

ففي بداية وجوده في باريس ساقته رجلاه ذات يوم إلى متحف الفنون والصناعات؛ حيث رأى الجانب التقني للحضارة، ورأى جانب الفعالية عند الفرد في الغرب (والفرنسي ما إن يخرجُ من مكتبه أو مصرفه حتى يصيرَ في بيته نجاراً وحداداً وكهربائياً، ولا ريبَ أنَّ الأطفال ينشؤون في هذا الاتجاه، وفي الجزائر لا يجد رجل الريف في بيته مطرقة ولا مسماراً ليصلِحَ محراثه، بينما يُبْتَلى رجلُ المدينة بلعب (الدمينو)[١].

وحين كان يتأمل وجوه الناس في الشوارع، كان يشعر باطمئنانهم[٢]؛ أما مالك فكان يشعر بأنَّه أجنبي بكلّ ما تتضمَّن حياته من مشكلات خاصة، ويبقى

---

(١) المصدر السابق، ص٢٢١.

(٢) لاحظنا هذا في وجوه الغربيين في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين، ومالك يتكلَّم عن عام (١٩٣٠م)، والسبب: هو أنَّ الغربيَّ منسجم مع دولته، ويشعر بالارتباط والانتماء، وكثرة المنظمات الأهلية والخيرية تعطيه نوعاً من الاطمئنان من الناحية المعاشية، مع أنّ العقود الأخيرة شهدت أيضاً كثرة مشاكلهم الاجتماعية والنفسية وتدهور الأخلاق بشكل كبير.

الهمُّ عنده هو الانتساب لمعهد الدراسات الشرقية ليُكْمِلَ بعدها دراسة الحقوق كما يرغب والده.

وتقدَّم للمعهد، ولم يكن اختبارُ القبولِ صعباً، وثقافةُ مالك تؤهّله للنجاح، ولكنَّه ـ مع خيبةِ الأمل ـ لم ينجح، وليس هذا كل ما في الأمر، بل أشعره المدير (الوقور) بعدم الجدوى من الإصرار على الدخول إلى معهده، واكتشف مالك (أنَّ الدخول لمعهد الدراسات الشرقية لا يخضع ـ بالنسبة لمسلم جزائري ـ لمقياس علمي، وإنَّما لمقياس سياسي)[1].

بعد هذه المحاولة أشار عليه أصدقاؤه بالانتساب إلى مدرسة اللاسلكي، وهكذا غيَّر اتجاهه من الدراسات النظرية إلى الدراسات العملية، وانتسبَ إلى مدرسة اللاسلكي بدرجة مساعد مهندس، وقد أفادته هذه الدراسة العلمية ـ العملية «وفُتِحَ لي بابُ عالمٍ جديدٍ يخضع فيه كلُّ شيءٍ إلى المقياس الدقيق للكمّ والكيف، ويتسم فيه الفرد بميزات الضبط والملاحظة»[2].

لقد دخل إلى الحضارة الغربية من باب آخر، وانكبَّ على تحصيل العلم بلهفة ودأب، بل بنشوة الطفل البريء الذي وضع في يده جهاز لعب جديد، ثم تحوَّلَ بعدئذٍ إلى دراسة الكهرباء والميكانيك بإشارة من أحد أساتذته.

إنَّ جذورَ تكوُّن شخصية مالك بن نبي بدأت في تبسّة وقسنطينة بقراءاته الغزيرة وملاحظاته الدقيقة لحالة بلد مُستعمَر، وملاحظاته للتغيرات الاجتماعية للشعب الجزائري التي رافقت بقاء المستعمر مدة طويلة، ولكنَّ تكوُّن شخصية مالك المفكر نضجت وأخذت أبعادها الحقيقية والكبيرة في هذه المرحلة، مرحلة التفكّر في الحضارة الغربية ولقاء الاتجاهات القادمة من المشرق،

---

(١) مذكرات، ص٢١٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢١٩.

ومرحلة العمل والتأليف والحوارات. ومن المعالم البارزة في هذه الفترة:

١ ـ **تعرّفه على الطلاب العرب في الحي اللاتيني**: تعرَّف على صالح بن يوسف من تونس، ومحمد الفاسي من المغرب، وفريد زين الدين من سورية، وتابع نشاطَ الأمير شكيب أرسلان في صحيفته التي تصدر بالفرنسية من سويسرة (الأمة العربية). وكان مالك من مؤيدي وحدة المغرب العربي، ومن مؤيدي الإصلاح الجزائري (جمعية العلماء)، ولكنَّه لاحظَ من خلال اختلاطه بالطلاب العرب أنَّ (النخبة الإسلامية قد استولى عليها حبُّ الظهور في المراتب السياسية)[١]. ولكنَّ الطالب الذي سيلتقي به مالك في باريس، ويكون له الأثر الواضح في توجهاته هو صديقه القديم (حمودة بن الساعي)؛ لقد وجد نفسَه وابنَ الساعي في مشربٍ واحدٍ فيما يخصُّ دورَ الإسلام في النهوض بالشعوب الإسلامية. وابنُ الساعي طالبٌ متخصصٌ بالدراسات الفلسفية، ويتمتَّع بثقافة إسلامية واسعة. وبصحبة ابن الساعي اهتمَّ مالك بالفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ أكثر من اهتمامه بمواد اللاسلكي، وكانت جلساتٌ ومناقشاتٌ في كلِّ أسبوع في منزل مالك، وكانت متنوعة في علم السياسة والعلم والدين والاجتماع.

ويعترف مالك بأنَّه «مدينٌ لحمودة بن الساعي باتجاهه ككاتب متخصص في شؤون العالم الإسلامي»[٢] وإن لم ينجز بمشاركته أي مشروع علمي «لأن

---

(١) المصدر السابق، ص٢٢٨.

(٢) ولد حمودة بن الساعي عام (١٩٠٢م)، درس في جامعة السوربون، ودرَّس فيها الفلسفة والتاريخ، عاد إلى الجزائر، ولكنه أُهمل، ولم يعطَ قدره، كتب إلى صحيفة جزائرية في مطلع التسعينيات من القرن العشرين: «أتذكَّر أنَّ الشيخَ البشير الإبراهيمي في حديثٍ له معي في مدينة (باتنة) عام (١٩٥٠م) قال لي: إنَّ الشيخ العربي التبسي يذكرك كثيراً، إنَّ حالتك تبكي، اخرج من هذا الوطن المنحوس»، ويقول: اليوم أسأل نفسي: رغم استقلال الجزائر، هل ما زال=

العمل الجماعي بما يفرض من تبعات، إنما هو من المقوّمات التي فقدها المجتمع الإسلامي ثم لم يسترجعها بعدُ، خصوصاً بين مثقفيه»[1].

٢ ـ زواجه من سيدة فرنسية أسلمت وتسمَّت (خديجة)، كان ذلك عام (١٩٣١م) وقد ساعدته كثيراً في تهيئة بعض الأمور المادية ليتفرَّغ للدراسة والمناقشات الطويلة مع ابن الساعي، ويصف مالك هذه السيدة بأنها: مهندس تجميل في ترتيب المنزل، ونجّار وغرّاس، ويمكن أن تحوِّلَ منزلاً متواضعاً إلى بيتٍ أنيق، وتحوِّلَ غرفةً متروكةً تحت سقف عمارةٍ إلى تحفة تفاجِئ الزائر. ويتذكر مالك قائلاً: «إنني أذكر هذه التفاصيل؛ لأنني أعدّها دالّة على التطوّر النفسي الذي سيجعلني من أشدّ الناس نفوراً من كلِّ ما يسيءُ لذوقِ الجمال»[2].

٣ ـ زار الجزائر عام (١٩٣٢م) ولاحظ تغيراً بدأ يدبّ في أوصال المجتمع الجزائري؛ فالحمَّال الذي اهتمَّ بحقائب السفر كان يتكلَّم العربيةَ السليمة، وعلى هيئته وسمته الكرامة النفسية، وعندما مروا بجانب (نادي الترقي) قال الحمَّال: أنا من مريدي الشيخ العقبي في هذا النادي، وهذا يعني شيئاً واحداً: أنَّ موجةَ الإصلاح (جمعية العلماء) قد وصلت إلى العاصمة، وإلى الجزائر كلها.

وملاحظة مالك عن الحمَّال وهيئته تذكّرني بحادثة مشابهة حين كان الشيخ حسن البنا ـ رحمه الله ـ يعلِّم العمال المصريين المستعمَرين، وقد فوجئ الضابط الإنكليزي بأحد هؤلاء العمال وهو يكلّمه بلهجة المسلم صاحب الكرامة، هذه اللهجة التي لم يتعوَّد عليها هذا الضابط من العمال.

= الاستعمارُ البغيضُ مخيّماً على الوطن المنكوب؟ ومن زملائه في الدراسة في فرنسة أحمد بلفريج ومحمد الفاسي ومنير العجلاني، وكلُّهم أصبحوا وزراء في بلادهم. توفي ابن الساعي عام (١٩٩٨م) في ظروف اجتماعية بائسة جداً، رحمه الله.

(١) مذكرات، ص٢٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧٣.

إنَّ موجة الإصلاح ستحدِثُ تغيراتٍ جذرية في الشعب الجزائري، ويعلّق مالك: «لم تكن الإدارة الفرنسية تتصور هذه التغيرات كما ثبتَ ذلك فعلاً بعد عشرين سنة»[1].

ولكنَّ هذا الإصلاح الذي بدأ يشقُّ طريقه بما يدعو للإعجاب لم يتنبَّه برأي مالك إلى خطورة الدجل السياسي الذي يمارسه أهل القومية الجزائرية الجناح المتواطئ مع اليسار الفرنسي، والجناح البرجوازي المتواطئ مع الاستعمار.

٤ ـ **في هذه الفترة** من حياة مالك وهو لم يكمل الدراسة بعدُ، **ظهرت فكرة العمل السياسي**، وظهر الزعيم (مصالي الحاج) الذي فكّر ببعثة منظمة (نجم شمال إفريقية) التي أسسها الأمير خالد حفيد عبد القادر الجزائري، وقد حضر مالك الاجتماعات مع (الزعيم) ولم يحضر صديقه حمودة بن الساعي بسبب تحفّظه إزاء كل نشاط سياسي منظَّم، والغريب أنَّ مالكاً يهاجمُ في كتبه الدجل السياسي وخاصةً في الجزائر؛ حيث تحوَّلت الانتخابات إلى (زردة) كما يعبّر مالك، يحوم فيها الأتباع حول الزعيم، كما يحوم الأتباع حول الشيخ الصوفي بعد أن نجح الإصلاح ممثلاً بجمعية العلماء في توعية الأمة من هذه الأمراض. وأظنُّ أنَّ مالكاً كان يحبُّ العملَ؛ فإذا لم يجد فائدةً تركَه، وهذا يعارِضُ أفكاره النظرية، وهو ينتقد القيادات السياسية التي برزت على الساحة مثل: (اتحادية النواب)[2] التي رأسها الدكتور صالح بن جلول[3]. وكان مالك يخشى أن

---

(١) المصدر السابق، ص٢٥٦.

(٢) المجالس المتاحة في وجه الجزائر هي: المجالس البلدية، المجالس العمالية (نسبة لعمالة وهران أو الجزائر أو قسنطينة) والعمالة تعني: الولاية والمجلس المالي بالعاصمة، وهذا المجلس هو أعلى المجالس، وللعضو فيه قيمة، وثلث أعضائه جزائريون. فالمقصود بـ(اتحادية النواب): النواب في أحد هذه المجالس الثلاثة، وقد كتب عباس فرحات في جريدة (اتحادية النواب) مقالاً بعنوان: أنا فرنسة، وقد ردَّ عليه الشيخ ابن باديس في مجلة (الشهاب).

(٣) يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي عنه: كان فيه جرأة، وانضمّ إليه جماعة=

تسلَّمَ جمعيةُ العلماء المقاليدَ إلى الفئة الحاملة للشهادات الجامعية (مثل ابن جلول).

في عام (١٩٣٦م) عقد في العاصمة المؤتمر الجزائري الإسلامي، وقد شاركت فيه جميع العلماء، بل كانت هي المشجع والمؤسس لهذا المؤتمر، وذهب وفدٌ من المؤتمر إلى باريس للمطالبة بحقوق الجزائريين، وكان من أعضاء الوفد الشيخ عبد الحميد بن باديس، ومحمد البشير الإبراهيمي، والشيخ العقبي كممثلين عن جمعية العلماء، وكان في الوفد السياسيون الوطنيون. ومع أنَّ مالكاً يؤيد فكرة المؤتمر إلاّ أنّه لم يؤيد (مُناخ) المطالبة بالحقوق بهذه الطريقة. وقد التقى مع وفد جمعية العلماء، وانتقدهم لهذه المشاركة؛ لأنَّ الحل ليس في باريس، ولكن في ضمير الأمة.

قد يكون لمالك بعض الحق في نقده لفكرة المطالبة بالحقوق، دون القيام بالواجبات، ولكنَّ نقده كان شديداً لجمعية العلماء حين اتهمهم بأنهم سلَّموا الأمانة لغيرهم؛ لأنَّهم لم يكونوا في مستواها العقلي[1]، والجمعيةُ اجتهدت بما ظنت أنَّه مصلحة للأمة. ومع ثقة مالك بالجمعية وتيارها الإصلاحي إلاّ أنّه كان دائماً بعيداً عن علماء الجمعية، لم يجالسهم ويسمع منهم أو يسمعون منه إلا نادراً.

= من النواب الأحرار، فتكوَّن منهم (اتحاد النواب)، ولكنَّ الرجل تملَّكه الغرور، وتذبذبت سياسته بين الفردية والوطنية، وأرادت جمعية العلماء أن تستصلحه فلم ينصلحْ، فنبذت إليه على سواء. انظر: (آثار البشير الإبراهيمي: ٥/ ١٣٢)، ويقول الأستاذ محمد الميلي: إنَّ حركة النواب ونجم شمال إفريقية انطلقت من مصادر ثقافية فرنسية، وتأثر بقيم الثورة الفرنسية (انظر: مبارك الميلي، ص٨).

(١) مذكرات، ص٣٦٨، ستتحدَّث إن شاء الله في المبحث الثالث عن علاقة مالك بجمعية العلماء.

ولكنَّ نقده للزعماء السياسيين مثل: ابن جلول وعباس فرحات كان في محلّه؛ ولا شكَّ أنَّ العملَ السياسي قبل أوانه جرَّ على المسلمين الكوارث، وهذا ما وقع لبعض الحركات الإسلامية في العصر الحديث.

٥ ـ **في عام (١٩٣٥م) تخرَّج مهندساً كهربائياً**، وبدأ رحلة البحث عن عمل، وكان التطلّع والتشوّق إلى البلاد العربية وخاصة الحجاز، والسفر إلى الحجاز بالباخرة لا بدَّ فيه من المرور بمصر، وهكذا طلب من السفارة المصرية تأشيرة دخول، وهنا يصف مالك نفسية القنصل الذي رفضَ طلبه، وكأنَّه يصفُ كثيراً من الموظفين في البلاد العربية اليوم: «وتوسمتُ في الرجل طبيعةً تجعله يتنعَّمُ بألم الآخرين، ولا يتراجعُ عن شرٍّ قدَّره في نفسه»[١]. وكانت المحاولة الثانية في السفارة الأفغانية، حيث استقبله السفير استقبالاً حسناً، ولكن نصحه بالاتصال بالهيئة الفرنسية المختصة بتقديم مثل هذه الطلبات إلى السلطات في (كابل)، كان هذا واضحاً، وكأنَّهم لا يأخذون إلاَّ من ترضى عنه فرنسة.

خرج ابن نبي من عند السفير يائساً، ثم خطرت له فكرة العمل في ألبانية، وشجعه السفير الألباني في الذهاب للعمل هناك، ونفّذ الفكرة فوراً، فذهب إلى إيطالية، ومنها إلى ميناء (دوراتزد) الألباني، ولكنَّه اكتشفَ قبل الوصول أنَّه لا يوجدُ في ألبانية إلاَّ الفقر فرجع إلى فرنسة.

وجد مالك أخيراً عملاً تطوعياً محبباً له وهو تعليم الكبار في السن من العمال الجزائريين في مدينة مرسيلية، تعليمهم شيئاً من اللغة وشؤون دينهم، وكان هؤلاء العمال قد أسسوا نادياً باسم (نادي المؤتمر الإسلامي الجزائري)، وفي هذا النادي التقى مالك بالعامل الجزائري البسيط الذي ما إن تسيرَ معه قليلاً حتى تكتشفَ أصالته وحبه للعربية والإسلام كما يظهر الوجه القبيح للاستعمار

---

(١) مذكرات، ص٣٥٢.

الفرنسي، وكيف فعل بهؤلاء البسطاء المظلومين.

وقد جرى حوار بين مالك وأحد هؤلاء العمال يدل على فداحة الخطب.

- ما هو اسمك؟

- تاشفين بن عبد الله من تلمسان.

- ماذا كنت تصنع بتلمسان قبل أن تأتي إلى فرنسة؟.

- كنت مُؤدباً في أحد الكتاتيب، أُحفّظُ القرآن للأطفال، ولكن هذه الحرفة أصبحت لا تضمنُ لصاحبها القوت.

ويعلّق مالك: كانت هذه الكلمات البسيطة معبّرة أكثر من أي خطاب عن التحولات القاسية التي فرضها الاستعمار في الجزائر، وتذكَّرَ من اسم (تاشفين) المرابطين، ودور يوسف بن تاشفين في إنقاذ الأندلس.

نجح مالك في تدريسهم حين فكّر بطريقة جديدة، وهي أن يبدأَ مباشرةً بالأعداد الكبيرة في الحساب مثلاً، وفي الجغرافية عرّفهم من خلال قراهم على الجزائر، ثم المغرب العربي، ثم على العالم كله. ويعبر مالك عن هذه الطريقة: «أردتُ أن أغيّرَ أبعادهم النفسية، كنت أرى من دون أي جهد كيفَ يتغير الوجه عندما تمسك اليدُ بالقلمِ وتتحرّك، لقد كان نظرهم عندما تعرّفت عليهم للمرة الأولى لا يعبر عن شيء، فأصبح نظرهم يشعُّ إنسانيةً، ويعكس حياةً داخليةً»[1].

كان مالك يسرع في تعليم هؤلاء الذين أحبهم وأحبوه؛ لأنه كان يتوقع ويخشى أن يُمنع من إتمام مهمته في هذا النادي الصغير، وفعلاً استُدعي بعد فترة من قِبَل أكاديمية مرسيلية وسأله المفتش:

- هل تدرس في مركز المؤتمر الجزائري الإسلامي؟

---

(١) المصدر السابق، ص٤١١.

ـ نعم سيادة المفتش! إنني أعلّم حروف الهجاء لبعض الأميين.

ـ ولكن ليس لديك شهادة تسوّغُ لك التدريس، وعليه أراني مضطراً لإيقاف دروسك.. وانتهى دور (الشيخ) بمرسيلية كما يعبر مالك.

زار الجزائر، وكانت نُذُر الحرب العالمية الثانية قد بدأت بالظهور، ورأى موجة (المصالية)[1] قد بدأت تغزو الجزائر، وشعر أنَّه لم يبقَ له في (تبسّة) لا ناقة ولا جمل، فقرر العودة إلى فرنسة.

وفي ١٩٣٩/٩/٢٢م ودع الجزائر بهذه العبارة: «يا أرضاً عقوقاً، تطعمينَ الأجنبيَّ، وتتركين أبناءك للجوع، إنني لن أعودَ إليك إن لم تصبحي حرة»[2].

ولم يعد مالك إلى الجزائر إلا بعد الاستقلال، وإن كان استقلالاً ناقصاً كما ستظهره الأيام.

بقي مالك في فرنسة حتى عام (١٩٥٦م)، اشتغل فيها بالكتابة والعمل الفكري، وعمل صحفياً في جريدة (لومند)[3].

وأصدر في فرنسة باللغة الفرنسية: (الظاهرة القرآنية)[4]، و(شروط

---

(١) نسبة إلى مصالي الحاج وزعامته لحزب سياسي، ويقصد مالك موجة الدجل السياسي.

(٢) مذكرات، ص٤٢٨.

(٣) زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الكحضارة، ص٤٦.

(٤) في حديث أجرته مجلة الزمان الجديد التي تصدر في لندن مع مشحود رابح والذي وصفته المجلة بأنه مناضل في حزب الشعب الجزائري، يقول رابح: إنّه تعرَّف على مالك بن نبي عندما كان طالباً في المعهد الباديسي في قسنطينة، حيث ألقى مالك محاضرةً في المعهد عام (١٩٤٩م)، ويؤكد رابح في هذا=

النهضة)، و(وجهة العالم الإسلامي)، و(فكرة الإفريقية ـ الآسيوية على ضوء مؤتمر باندونغ).

المرحلة الثالثة: في القاهرة (١٩٥٦ ـ ١٩٦٣م)

في عام (١٩٥٦م) قرر مالك العودة إلى البلاد العربية ومغادرة فرنسة نهائياً. وبما أنه كان معجباً بفكرة مؤتمر باندونغ الذي عقد عام (١٩٥٥م)، باعتباره أحد الوسائل لحل مشكلة العالم الثالث كما كان يعتقد، وكتب كتاباً حول هذا الموضوع (فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ) فقد حلَّ ضيفاً على مصر إحدى الدول البارزة في هذا المؤتمر، وزعيمها يومئذٍ جمال عبد الناصر من الشخصيات التي بدأ نجمُها يصعدُ في العالم العربي لأسباب ليس هنا محل مناقشتها، وقد طبعت الحكومة المصرية هذا الكتاب على نفقتها، كما كانت القاهرةُ مركزاً لبعض قادة الثورة الجزائرية التي اندلعت عام (١٩٥٤م)، بل كان مالك يرغب في الالتحاق بجبهة القتال ليتمكنَ من الكتابة عن تاريخ الثورة الجزائرية، ولكن لم يجد تجاوباً من المسؤولين الجزائريين.

= الحديث بأنَّ مالك بن نبي كتب (الظاهرة القرآنية) وهو في السجن، وتمكنت زوجته المسلمة الفرنسية من أخذ القصاصات التي كان يكتبها من حين لآخر. (الزمان الجديد، العدد (٣٠) شهر حزيران ٢٠٠٢م، وكي أتأكد من هذا الموضوع اتصلت بالأستاذ عمر مسقاوي في طرابلس ـ لبنان، وهو الذي ترجم بعض كتبه، وتتلمذ له عندما كان طالباً في القاهرة، والوصي على نشر كتبه. ووجهتُ إليه بعض الأسئلة عن مالك بن نبي، ومنها سؤال حول قصة سجنه في فرنسة، فأجاب مشكوراً: نعم، سُجن في فرنسة أثناء الحرب العالمية الثانية، لأنه كان هو ومجموعة من الشبان الجزائريين منحازين معنوياً لألمانية ضد فرنسة، ومما هو جدير بالذكر أنَّ مالكاً في تقديمه (للظاهرة القرآنية) قال: «لم يتح لهذا الكتاب أن يرى النور في صورته الكاملة، فالواقع أننا قد أعدنا تأليف أصوله التي أحرقت في ظروف خاصة».

استقرَّ مالك في مصر، ولم يحضر معه زوجته خديجة الفرنسية الأصل؛ ربما لقرار العائلة بأن يتزوَّج مرة ثانية من امرأة تنجِبُ له، ولكنَّه استمرَّ وفياً لها، ويرسل إليها بين الفينة والأخرى المساعدات المالية.

تعرَّفَ مالك في مصر على العالم العربي وتعرَّف العالم العربي عليه، وصار له تلاميذ وأصدقاء، وقامت علاقات كثيرة وغنية بينه وبين المفكّرين والطلبة القادمين إلى القاهرة لطلب العلم؛ حيث كانت مصر مركزاً مهماً من مراكز الثقافة في العالم العربي خاصة بوجود جامعة الأزهر.

وفي القاهرة كان لمالك منتدًى يرتاده الكثير من الطلبة من داخل مصر وخارجها، وفي عام (١٩٥٩م) قام بزيارة لسورية ولبنان، وشارك في عدد من المؤتمرات التي عقدت في السعودية والكويت وليبية. وعُيِّن من قبل الحكومة المصرية مستشاراً للمؤتمر الإسلامي الذي أُطلق عليه فيما بعد (مجمع البحوث الإسلامية)، وفي هذه الفترة من حياته في القاهرة عمل على ترجمة كتبه إلى العربية، وقد أبلى الدكتور عبد الصبور شاهين والأستاذ عمر مسقاوي بلاءً حسناً في هذا المجال، وفي مصر أتقن مالكُ العربيةَ، وبدأ يكتب بها، وصدرت له الكتب التالية: (مشكلة الثقافة)، (ميلاد مجتمع)، (في مهب المعركة)، (فكرة كومنولث إسلامي)، (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

وفي مصر تزوج من سيدة جزائرية، وأنجب منها ثلاث بنات؛ هُنَّ: (نعمة)، و(إيمان)، و(رحمة)، والسيدة رحمة هي التي اتصلت بالأستاذ عمر مسقاوي، وطلبت منه تحويل حقوق نشر كتب والدها إليها، فوافق على ذلك وسلَّمها حقوق الإيداع[١].

---

(١) لا نملك معلومات تفصيلية عن حياته في القاهرة، كما ذكرنا عن فترة دراسته وحياته في فرنسة، ويذكر أن هناك جزءاً ثالثاً من مذكراته، فلعلّه قد ذكر فيه=

ويذكر من عايشه في القاهرة أنَّه كان يحب البساطة في عيشه، ولم يكن يهتم بمأكله كثيراً، وكان حسن المعشر، يحترم الصداقة، ويقدّمُ الضيافة بكل إتقان[1].

المرحلة الرابعة: في الجزائر بعد الاستقلال (١٩٦٣ ـ ١٩٧٣م)

في عام (١٩٦٣م) عاد ابن نبي إلى وطنه الجزائر بعد فترة غياب طويلة، وقد تحررت من الاستعمار الفرنسي بعد احتلال دام أكثر من (١٣٠) سنة، وخطب الشيخ البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء في مسجد (كتشاوة) أول خطبة جمعة بعد أن رجع هذا المسجد إلى أهله، وكان الفرنسيون قد حولوه إلى كنيسة.

عُيِّن مالك بن نبي في حكومة الاستقلال مديراً عاماً للتعليم العالي بوزارة الثقافة والإرشاد القومي الجزائري، ولكن كان له تحفّظات على طريقة الحكومة في المسارات الاجتماعية والاقتصادية، فاستقال من منصبه ليتفرَّغ للعمل الفكري.

لقد تجاهلت حكومة الاستقلال دور المثقف والجامعي وحملة الشهادات العليا، فألغت دور النخبة، ورفعت شعاراً (ديماغوجياً): «لا بطل إلا الشعب»، وبسبب ظروف قتال الفرنسيين وتحرير البلاد انصهرت كلُّ الهيئات والأحزاب في جبهة واحدة، ولكن بعد الاستقلال، حيثُ الحاجة إلى المرونة، وإلى هذه الهيئات، ومنها (جمعية العلماء) أصرت الدولة على نهج احتكار الدولة لكلِّ

= تفاصيل الفترة المصرية والجزائرية، ونرجو أن نستفيد منه في طبعة قادمة ـ إن شاء الله ـ إن كان موجوداً فعلاً.

(١) أسعد سحمراني: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، ص١٨، وهذا الوصف للأستاذ فوزي الحسن الذي كان يسكن مع مالك بن نبي في منزل واحد.

شيء، وبدأ التقليد الأعمى للاشتراكية في البلدان الأخرى، هذا عدا عن الصراع الداخلي الجمهوري على السلطة، وصارت الجزائر كالقطة تأكل أولادها[1].

كان فكر ابن نبي مدعواً لأن يلعبَ دوراً متميّزاً بعد الاستقلال، ولكن بُعدَ الدولة عن الاهتمام بالفكر ـ كما ذكرنا ـ وإغراءات التقليد للشرق والغرب، واستغلال أعداء ابن نبي لفكرته عن القابلية للاستعمار عندما جعلوها نوعاً من التسويغ للاستعمار، كُلُّ هذا جعل تأثيره محدوداً، واكتفى بأَنْ أقامَ ندوةً أسبوعيةً في منزله، يؤمّها الشباب الجزائري والشباب من أقطار المغرب العربي، وفي هذه الفترة زار بعض الأقطار العربية ومنها سورية ولبنان، كان ذلك عام (١٩٧١م)، وأودع وصيةً في المحكمة الشرعية في طرابلس ـ لبنان حمَّلَ فيها الأستاذ عمر مسقاوي مسؤولية نشر كتبه.

وفي عام (١٩٧٢م) أدى فريضة الحج، وفي طريق عودته مَرَّ بدمشق وحاضر فيها في رابطة الحقوقيين، وفي مسجد المرابط، وحملت المحاضرتان عنوان (دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين)، وكأنَّما كانت هاتان المحاضرتان وصيته الأخيرة لجيل الشباب الذي يجب أن يحملَ الأمانةَ ويؤديها للعالم.

وفي الجزائر وأثناء رحلته إلى مدينة الأغواط اشتدَّ به المرض، فسافر إلى فرنسة لإجراء عملية جراحية، وبعد ثمانية أيام من رجوعه إلى الجزائر توفي في يوم الأربعاء (٤ شوال ١٣٩٣هـ = ٣١ تشرين الأول ١٩٧٣م) ـ رحمه الله ـ[2].

---

(١) انظر: محمد الميلي، مبارك الميلي، ص٢١، وناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق، ص٤٧٣.

(٢) ذكرت مجلة الزمان الجديد عدد ٣٠/ ٦/ ٢٠٠٢م على لسان مشحود رابح أحد أعضاء حزب الشعب الجزائري: أنَّ مالك بن نبي تعرَّض لمحاولات اغتيال في ظلّ نظام الرئيس هواري بومدين، وقد سألتُ الأستاذ عمار الطالبي عن هذا=

وفقدت الجزائر والعالم الإسلامي مفكراً كبيراً متميزاً رغم ما يُعترض عليه أو يُخالَف في بعض أفكاره وآرائه.

ومن مؤلفاته في الجزائر: (آفاق جزائرية)، (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، (المسلم في عالم الاقتصاد)، (مذكرات شاهد للقرن).

ويذكر الذين ترجموا له أو كتبوا حول مؤلفاته أنَّ له مجموعة من المؤلفات المخطوطة، ومنها:

١ ـ مجالس دمشق.

٢ ـ مجالس تفكير.

٣ ـ مذكرات شاهد للقرن (القسم الثالث).

٤ ـ كتاب حول (المشكلة اليهودية)[١].

وقد قامت دراسات وبحوث، وكتبت مقالات كثيرة حول فكره، نذكر على سبيل المثال:

١ ـ فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، د. سليمان الخطيب.

٢ ـ مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، د. أسعد السحمراني.

= الموضوع فقال: تعرَّض مالك لحادثة ضرب من مجهول، ولكنْ هل هذا بتحريض من بو مدين لا أستطيعُ الجزم بذلك؛ حيث كانت الشرطةُ تحصي عليه أنفاسه، وتتعقب زواره. وينقل عبد الوهاب الأفندي عن بعض مَنْ كان يحضرُ مجلس مالك بن نبي في الجزائر أنَّ الرجل كان يعيشُ ما يشبه الحصار (القدس العربي ٣١/ ٣/ ١٩٩٨م).

(١) إنَّ بعض الظروف تحول دون الوصول إلى هذه المخطوطات إن كانت موجودة، ولم تُفقَد.

٣ ـ الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، مدخل تحليلي في فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، شايف عكاشة.

٤ ـ صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، د. عبد اللطيف عبادة.

٥ ـ التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، د. نورة خالد السعد.

٦ ـ مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، زكي ميلاد.

٧ ـ الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، أنموذج مالك بن نبي، بدران بن مسعود الحسن.

ومن المقالات والدراسات.

١ ـ مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، عمر كامل مسقاوي.

٢ ـ المفكّر المسلم العربي مالك بن نبي، عبد الصبور شاهين.

٣ ـ قراءة في فكر مالك بن نبي، محمد العبدة.

٤ ـ الوظيفة الحضارية لأفكار مالك بن نبي، عبد الحليم عويس.

* * *

المبحث الثالث

شخصية مالك بن نبي وتكوينه الفكري

١ ـ شخصية مالك:

يجتمع في شخص مالك بن نبي خطّان متناقضان، أو هكذا يبدو؛ **فهو من جهة شخصية عاطفية خيالية أحياناً**، يهيم بالتجريد وأحلام الفلاسفة، يقول عن نفسه: «أنا شديدُ التأثّر بالحدث، أتلقى صدمته بكلّ مجامعي، وبانفعالية تستطيعُ أن تنتزعَ مني دموع الحزن حين يثير الحدث الحبور من حيث المبدأ»[١].

وقد بكى مالك عندما اندحر الجيش الفرنسي أمام ألمانية عام (١٩٤٠م) مع أنَّه يكره الاستعمار الفرنسي، ويعلِّق مالك على هذا التصرف، فيقول: «رأيتُ في ذاتي عنصراً آخر كشف كلَّ التعقيد في ضمير مسلم»[٢].

ويبدو أنَّ عدم التوازن بين القيم الأخلاقية وتطبيقها على الحدث هو ما عناه مالك بالعنصر الآخر. وهذه الخيالية جعلته يحلمُ بأنَّ جزءاً من الإنقاذ (إنقاذ العالم الإسلامي) سيأتي من الشرق، من روحانية الهند كما يسمّيها، ومن شعر طاغور، واللا عنف عند غاندي[٣].

---

(١) مذكرات، ص١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٧. وصدق مالك في تحليله، فقد سمعتُ من أحد الإخوة العاملين في حقل الدعوة الإسلامية أنه بكى عندما سمع نبأ موت عبد الناصر مع كرهه الشديد له.

(٣) خالفه في هذه النظرة الأستاذ محمد المبارك في مقدمته التي كتبها لـ(وجهة العالم الإسلامي)، حيث اعتبر أنَّ العالم العربي هو المؤهل للقيادة والإنقاذ.

وعندما سمع مالك بأنباء الخلاف بين الملك عبد العزيز آل سعود وإمام اليمن كتب رسالةً إلى سفارة اليابان يدعو حكومتها للتدخّل باسم التضامن الآسيوي لمساعدة ابن سعود حتى لا تتمزَّقَ الجزيرةُ العربية، وطبعاً لم يستجب الميكادو لهذا الطلب!! وبعد تخرّجه من (المدرسة) عام (١٩٥٢م) بدأ البحث عن عمل، كتب لرجل يدعى (بن خلاف) أحد كبار التجار في مدينة جيجل، ومن أنصار الأمير خالد، يطلب منه المشاركة في تأسيس شركة تجارية في مدينة (زندر) في السودان، ويعلّق مالك: «لقد كان الأمر كما لو أنني طلبتُ منه أن يرسل لي دراهمه لتأسيس محل تجاري على سطح القمر، وأعتقد أنَّ هذا التاجر قد استلقى على قفاه حين قرأ رسالتي»[1].

وفي الجانب الآخر نجدُ شخصية الناقد المحلّل الذي ينفُذُ لأعماق المشكلة، ويبيِّنُ أسبابها من خلال نظرة علمية صارمة، ويعرف بواقع الأمة الإسلامية، ومن خلال اطلاعٍ واسعٍ على الثقافة الغربية، وهو في مقارناته وتحليلاته يشبِهُ من بعض الوجوه سلفه المؤرِّخ الكبير ابن خلدون، حيثُ التجربةُ الحياتية الخصبة، وحيث تلتقط الذاكرة كلَّ جزئية وكلَّ حادثة لتبدأَ التحليل والتركيب؛ فعندما عمل مساعداً قضائياً في منطقة (أوفلو) أدرك فضائل الشعب الجزائري قبل أن يفسدها الاستعمار؛ وذلك من خلال ملاحظاته لتصرف البدوي الذي ما يزال على الفطرة، والذي يرفض غالباً أن يحلفَ في محكمة ولو كان ذلك لدعم حقه «فملكيةُ الأرضِ قد تخلق في الإنسانِ غرائزَ اجتماعية سلم منها الراعي»[2].

وعندما أراد القيامَ بعمل علمي مشترك مع صديقه ابن الساعي أخفقت المحاولة، فقال معلّقاً: «**لم أكن أعلمُ أنَّ العمل الجماعي بما يفرِضُ من تبعاتٍ**

---

(١) مذكرات، ص١٣٨.

(٢) مذكرات، ص١٧٤.

إنَّما هو من المقوّمات التي فقدها المجتمع الإسلامي، ثم لم يسترجعها بعد، خصوصاً بين مثقفيه...»[1].

ويقول محلّلاً الحالة الاستعمارية: «إنَّ الأمم الاستعمارية على الرغم من إدراكها لأخطار الاستعمار تعمى عن هذه الأخطار، وكأنَّ هناك قدراً محتوماً يقضي على يقظتها ووعيها»[2].

هذا من جانب الفكر ورؤيته لبعض الأحداث والأمور، أمّا الجوانب الأخرى من صفاته، فإنَّ ابن نبي كان **يملك شخصية أخلاقية ملتزمة بالسلوك الإسلامي**[3]، وهو يذكر دائماً الدور التربوي الذي تركته في نفسه وسلوكه جدتُه لأمه، حين أخذت بيدِه طفلاً إلى عالم الخير والقيم الإسلامية.

ويذكر مَنْ عايشه في القاهرة أنَّه كان يميلُ إلى البساطة في العيش لا يهتمُّ كثيراً بمأكله، وكان حسن المعشر، يحترم الصداقة، ويهتمّ كثيراً بضيوفه، ويضيف: عندما سكنتُ معه في منزل واحد، وجدته في حالتين اثنتين: إمّا مفكراً كاتباً، أو عابداً مسبّحاً[4].

كان **مالك صاحب إحساس مرهف**، بل كانت تأسره وتستولي عليه مناظر تؤلمه مثل: الجوع، والأسمال البالية، والجهل[5]؛ كما كان ينفر من كل ما هو

---

(١) مذكرات، ص٢٣٥.
(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص١١٣. والأمثلة كثيرة ستتضح من خلال عرض بعض كتبه.
(٣) حدّثني الدكتور عدنان زرزور: أنَّ مالك بن نبي كان متواضعاً محافظاً على الصلاة، وأنَّ حديثه كان سلساً أكثر من كتبه وخاصة المترجمة.
(٤) أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، ص١٨ ـ ٢٠، والكلام للأستاذ أحمد فوزي الحسن.
(٥) عبد العزيز الخالدي، تقديم كتاب (شروط النهضة)، ص٧.

قبيح وغير نظيف، وقد نمَّت فيه هذا الإحساس بجمال الأشياء زوجتُه الفرنسية المسلمة ـ مع وجود الاستعداد الشخصي عنده ـ.

ومِنَ السمات البارزة في طباعه ما يتحدّث به عن نفسه، فيقول: «كان انحطاط وسطي[1] يزعجني ويحزنني كثيراً (المطعم، الطلاب، المقهى). وسط هذه البيئة بدأت تظهرُ بعضُ السماتِ الرئيسة في طبعي، كنت أجاهِرُ بأفكاري مجاهرةً صريحةً فظّةً، ولا أزال أذكر ذلك الطالب من (خنشلة) كانت فيه بلادة واضحة، فكنت أصرخ فيه بفظاظة: «ما بك: تحرّك»، لم يكن زميلي ـ وهو ابن العائلة العريقة والخلق الرفيع ـ ليبدي أي إشارة تدلّ على فراغ صبره، بل كان يبتسم ابتسامة يخفي وراءها ارتباكه. . إنني أدرك الآن أنَّ هذه الصفة تعدّ أساسية في نفسيتي وخصالي، وعلى أساسها يمكن تفسير الكثير من تصرفاتي في الحياة فيما بعد، وخاصة **افتقاري للمرونة**. . . »[2].

ومما يؤكّد هذه الصفة ما ذكره في زيارة للمستشرق وخبير الحكومة الفرنسية (ماسنيون) يقول: «ما جلستُ إلاّ قليلاً حتى دقّ جرس الباب، وقام الأستاذ، وتغيَّب هنيهة، ثم رجع يستأذني: أنَّه السيد حسني الأحمق، هل ترى مانعاً إذا أدخلته المكتب معنا؟ فقلت بصرامة ودون تلطّف: لا يا سيدي! لا أريدُ أن أراه. لقد فاتني أنَّ موقفي كان في منتهى عدم اللياقة بالإضافة إلى كونه خطأً سياسياً، ولم يَبْدُ على وجه ماسنيون أيَّ تغيّر، وبعد أربعين سنة أتذكر، إنني أخجلُ من هذا السلوك. . . »[3].

كان **مالك ذا همة عالية**، واجه صعاباً كثيرةً في حياته، سواء كان ذلك في الجزائر أم في فرنسة، وعانى من البحث عن عمل، ولكنه لم يضعف ولم

---

(١) في الجزائر.
(٢) مذكرات، ص٧٣.
(٣) المصدر السابق، ص٢٤١.

يذعن؛ ولا شكَّ أنَّ نشأته في أسرة متدينة ومكافحة ضد الاستعمار له أثرٌ في شخصيته؛ فجدُّه (الخضر) هاجر إلى ليبية أنفةً من الخضوع لفرنسة «وكان جدي القديم وجدتي يتشبّثان برصيدهما التاريخي الأصيل، بتلك التقاليد وهذه الروح استطاعت البلاد أن تعودَ لصياغة تاريخها من جديد»[١].

٢ ـ تكوينه الفكري:

١ ـ ولد مالك في عصر سمع فيه قصص الاحتلال الفرنسي المرعبة، وعاش مأساةَ بلدٍ يخطُّطُ له الاستعمار لشلّ فاعليته، ولتحويله إلى فريسة يسهل التهامه. يقول الأستاذ محمد المبارك في تقديمه لـ(وجهة العالم الإسلامي): «والمؤلِّفُ عانى هذه التجربة فكرياً ونفسياً كأشدّ ما يعانيها إنسان مثقّف مرهَف الشعور والحس»[٢].

عاش مالك هذه المأساة يوماً بيوم، في المدرسة الفرنسية وفي (تبسّة) و(قسنطينة)، حيث يتحوّل المجتمع عن فطرته، ويسود الصعاليك بمعونة الإدارة الفرنسية، واليهود هم الواسطة لانتقال ملكية الأراضي من أبناء البلاد إلى المستعمر.

وعاش في فرنسة مأساة الجالية الجزائرية التي تعاني من الأمية ومن شظف العيش.

هذا الشهود على الحالة الاستعمارية أعطى مالكاً القدرة الفائقة على تحليل نفسية المستعمِر والمُستعمَر، واكتشاف أساليب الاستعمار الماكرة الخبيثة، كما في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

---

(١) مذكرات، ص٢٠.
(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص٩.

٢ ـ القراءات المتنوعة والاطلاع الواسع على الثقافة الغربية :

بدأ مالك القراءة مذ كان صغيراً في الابتدائية، وفي المرحلة التي تليها قرأ كتباً في علم النفس والاجتماع والأدب، وكان يقرأ كل ما تصل إليه يده من صحف ومجلات عربية وفرنسية، مثل: جريدة (الإقدام) للأمير خالد، و(الإنسانية) التي يصدرها الحزب الشيوعي، وقرأ لأدباء فرنسة، ولجون ديوي الأميركي (كيف تفكر؟) واطّلع على كتابات المستشرقين ككتاب (الإسلام بين الحوت والدب) لأوجين يونغ، وكتاب (تحت ظلال الإسلام الدافئة) لإيزابيل هارت.

وفي فترة دراسته واستقراره في فرنسة قرأ للمؤرِّخ البريطاني أرنولد تونيبي، وتأثّر بنظريته حول (التحدي) التي تؤسس لميلاد حضارة، ولكنَّ مالكاً صاغها صياغةً جديدةً على ضوء القرآن الكريم في كتابه (ميلاد مجتمع)، وأخذَ عن (هرمان دي كسرلنج) نظريته في (الفكرة الدينية) وأنَّها هي المُركِّب لعناصر الحضارة، وقرأ للفيلسوف الألماني نيتشه كتابه (هكذا تكلّم زرادشت) وقد شغله فكرياً فترةً من الزمن كما يقول[1]، كما قرأَ لمشاهير علماء النفس في أوروبة.

يقول أحد الباحثين حول اعتماد مالك على أفكار غربية: «ومع إلحاح مالك على الطريق الأصيل والمتميز لحضارة إسلامية، ولكن يمكن القولُ إنَّه قد أسرفَ في الاعتماد على أفكار (كسرلنج) وغيرِه لبناء جانب مهم من تحليلاته الحضارية»[2].

---

(١) مذكرات، ص١٠٨.

(٢) فهمي جدعان: أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص٤٢١.

... [illegible] بسبب صلته
الوثيقة بالحضارة الغربية، وتعمّقه في قراءة الفكر الغربي، استطاع أن يتخلَّص من أَسْرِ تلك الحضارة، فلم يكن منهزماً كما وقع لكثيرٍ من معاصريه.

٣ ـ ثقافته الإسلامية: يعترف مالك بأن الذي كان يرده عن الغلو في هذا الاتجاه (اتجاه الفكر الغربي) هو ما كان يتلقَّاه من دروس في التوحيد والفقه، ودروس العربية في قسنطينة، ومن قراءاته لمجلة (الشهاب) التي كان يصدرها الشيخ ابن باديس، ومع صعوبة الحصول على مؤلفات باللغة العربية؛ لأنَّ الإدارة الفرنسية كانت تعرقِلُ وصولَ هذه المطبوعات، ولكنَّ مالكاً اطّلع على: (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا، و(رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده، و(طبائع الاستبداد) للكواكبي، ومقدمة ابن خلدون (بالفرنسية)، ومع ضعف العلم الشرعي، ونقص في الاطّلاع على الأحاديث النبوية إلاّ أنَّ عنده اطلاعاً على التاريخ الإسلامي، وعنده القدرة على فهم الآيات والأحاديث وخاصة التي تتعلّق بسنن التغيير، وكان أول مؤلفاته (الظاهرة القرآنية)؛ فهو يملك ثقافةً إسلامية عامة، وساعدته على ذلك المناقشات الطويلة مع صديقه حمودة بن الساعي، الذي كان يحضِّر لدرجة الدكتوراه عن أبي حامد الغزالي في جامعة السوربون «وهذه المحاورات مع ابن الساعي هي التي حوَّلت اتجاهي ككاتب متخصص في شؤون العالم الإسلامي»[1]. وإنَّ **عمق تفكيره في واقع المسلمين وتاريخ النهضة هو الذي حدا به لتقرير أنَّ بذرة الوعي للأمة الإسلامية تكمن في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهي بما فيها من طاقة متحركة تصلح لتحرير العالم الإسلامي المنهار[2]، وهذه الدعوة إنما هي امتداد لما قام به ابن تيمية.**

---

(١) مذكرات، ص٢٣٥.
(٢) المصدر السابق، ص٣٠٦.

والخلاصة: إنَّ ثقافته خليطٌ من تأثّره بمدرسة الشيخ محمد عبده، ومن تأمّلاته الشخصية في التاريخ الإسلامي، وسنن التغيير في القرآن الكريم، مع إعجاب أيضاً بمدرسة ابن تيمية.

٤ ـ **رحلاته**: كان لتنقّله في بلدان مختلفة وبيئات مختلفة أثرٌ في دقّة ملاحظاته، وتوسع معلوماته وآفاقه؛ فقد عاش في الجزائر وفرنسة ومصر، وزار بعض البلاد العربية، والتقى في القاهرة ودمشق بأدباء كبار؛ كالشيخ العلامة محمود محمد شاكر، وتعرَّف على علماء ورجال فكر.

٥ ـ **دراسته للعلوم التطبيقية**: إنَّ دراسته للعلوم التطبيقية كان لها الأثر في أن يخضعَ كلَّ شيءٍ لمقياس دقيق في الكم والكيف، مع تحديد المصطلحات والألفاظ؛ فلا يكون الكلام كلاماً إنشائياً لتكثير سواد الصفحات؛ ولذلك كان يكثِرُ من الصيغ الرياضية في توضيحه لبعض القضايا الفكرية.

ونجده يحلّل الموضوع إلى عناصره الأولية، ثم يعود ليركِّبه من جديد. يقول عنه صديقه عبد العزيز الخالدي: «وتكوين المؤلف كمهندس ساعد دون شك في التصور الفني للأشياء»[١].

٦ ـ **معاناته في الحياة**: عانى مالك في طفولته فقراً شديداً، وعاش بعد تخرّجه حياةً فيها نصبٌ وتعبٌ؛ فقد عمل في مصنع للإسمنت في مدينة (ليون) الفرنسية، وقد باع بعضَ ملابسه كي يوفّر وجبة غداء، وطرق أبواب السفارات في باريس ليعملَ خارج فرنسة ولم يوفَّق؛ هذه الأوضاع ربما فسَّرت لنا ميلَه للدول التي انتهجت نهج الاشتراكية: كالجمهورية العربية المتحدة[٢]،

---

(١) شروط النهضة، ص١٠.

(٢) ميلاد مجتمع، ص٤٨.

والجزائر بعد الاستقلال[1]، وكان يظنُّ أنَّ الاتحاد السوفييتي ليس عنده مناخٌ استعماري، وهو صديق للشعوب في العالم الثالث!!.

* * *

(١) بين الرشاد والتيه، ص٢٤.

المبحث الرابع

مناقشات وردود

١ ـ الحضارة ومشكلاتها

تحت عنوان (مشكلات الحضارة) أصدر مالك بن نبي جميع مؤلَّفاته، وإذا استثنينا قصة (لبيك) التي لم تترجم، فإنَّ كتبه سواء تلك التي يغلب عليها الطابع الفكري أو الاقتصادي أو السياسي تصبُّ كلُّها في الهمّ الأكبر عنده وهو: كيف يدخل المسلمون دورة الحضارة مرة ثانية؟ فالمسلمون اليوم (خارج حضارة) حسب رأيه؛ لأنَّ «مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهمَ أو يحلَّ مشكلته ما لم يتعمَّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو التي تهدمها»[١].

إنَّ هذا الاهتمام الكبير من مالك بن نبي بموضوع الحضارة له ما يسوِّغه حسب تعريفه للحضارة ومضامينها الثقافية والعملية؛ فالأمة التي تُقلع باتجاه حضارة، وذلك بالفكرة التي غذّت هذا الإقلاع، تكون شبكة علاقاتها الاجتماعية قوية متماسكة، وتقوى الروح أو العاطفة الإيمانية التي تضبط الغرائز فلا تتفلَّت، ويتغلَّب العمل للصالح العام على الفردية الأنانية.

وحين جاء الإسلام بحضارته نقل العرب من عالم الأوهام والوثنية إلى عالم التوحيد والسنن الربانية والاستخلاف في الأرض وإعمارها، وعدَّل من طباعهم حتى تكونَ وسطاً، وعدَّل من غرائز الإنسان ولم يكبتها (حرَّم الزنى وشجَّع الزواج)، وأصبحت شخصيةُ المسلم سويةً ليس فيها عقد نفسية أو اجتماعية،

---

(١) شروط النهضة، ص٥٩.

وعندما عُزل خالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ عن قيادة الجيوش في الشام لم يُحدث عزله أي مشكلة، ولو وقعت هذه الحادثة بعد بضعة عقود من السنين لزلزلت أرض الحكومة التي تصرّفت مثل هذا التصرف.

نقل الإسلامُ الفردَ الذي يجري مجرى آبائه ولا يتبع إلاّ هواه إلى الفرد الذي يقرأ وينظر ويفكّر ويتدبّر، وحين قال لهم القرآن: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧] كان يهدف إلى أخذ النفس العربية بهذا الانضباط الحضاري، ولقد صنعت الحضارةُ الإسلاميةُ لأول عهدها ثقافةً مشتركةً جعلت العربَ يُقبلون على العلم بنهمٍ عظيم، وجعلت خليفة عبقرياً مثل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يأمر بتخطيط المدن في العراق والشام ومصر وإفريقية، وبنى ستَّ مدن، فهو أبو المدن كما يعبّر المؤرِّخ شاكر مصطفى.

وفي حالة (ما بعد الحضارة) يتحلَّلُ المجتمع إلى أفراد، قد يكون الفرد ذكياً، ولكنَّ الأخلاق تصابُ بالعطبِ، ويتصرَّف الفرد بأنانية مفرطة، ولا يستطيع أن يقوم بعمل تعاوني مع غيره، ويتعلَّم الفرد أن يطالِبَ بحقوقه، ولا يقومُ بواجباته. قد يكون المسلم نقياً، ولا ينقصه الإخلاص، ولكنَّه لا يستطيع مجابهة مشاكله وكيف يحلّها؛ لأنه تعلَّم وأخذ الشهادات المدرسية، ولكنَّه لم يتثقَّف كي يكون فعَّالاً. وبسبب البيئة المتخلّفة لا يستفيد من الوقت، ولا يستفيد مما بين يديه من الثروات، بل يهدر الأموال، ويضعها في غير محلّها، وفي المنزل مثلاً نجد الأولاد يحطّمون كلَّ شيء، وبقايا الطعام تتناثر فوق السجاد الفاخر والأم الجاهلة تنظر إليهم وكأنَّ شيئاً لم يكن.

وبسبب التخلّف نجد هذا الفرد يميل إلى تكديس الأشياء، ويهتمُّ بالكم لا بالكيف. الأمةُ الألمانيةُ دُمِّرت أشياؤها بعد الحرب الكونية الثانية، ولكنَّها كانت تملك الأفكار، واستطاعت أن تنهضَ، والمسلمون في الأندلس كانوا يملكون الأفكار ـ إذا ما قورنوا بأعدائهم الإسبان ـ ولكنَّ شبكة العلاقات الاجتماعية كانت فقيرة.

والنتيجة التي يريد أن يصل إليها مالك بن نبي هي: إذا أراد المسلمون النهوضَ فعليهم أن يدخلوا دورةَ الحضارة مرة ثانية، ويضرب مثلاً لذلك بجزيء الماء، الذي استطاع أن يدير عنفة، وينتج الكهرباء، ولكن بعد الإنتاج يفقد حيويته، ولذلك لا بدَّ من رفعه مرة ثانية إلى مكانٍ عالٍ ليعودَ ويدير العنفةَ ويبدأ الإنتاج.

تعريف الحضارة: ليس سهلاً تعريف مصطلح عميق الدلالة كالحضارة تعريفاً جامعاً مانعاً كما يُقال؛ «فالكلمةُ قد تكونُ واضحةً حين تجري في سياقها، ولكنك إذا عزلتها ألفيتها تقاوِمُ وتراوِغُ؛ فكأنَّما هي كائنٌ حيٌّ ينصاع لفهمك إذا جعلتها جزءاً من عبارة...»[1].

فالحضارة عند ابن خلدون هي: (التفنن في الترف، واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تؤنق من صنوفه، والحضارةُ تكون عند انتهاء الدولة، ومن مفاسد الحضارة، الانهماكُ في الشهوات، والاسترسال فيها لكثرة الترف»[2]. وكأنَّ ابن خلدون يتكلّم عن سلبيات الحضارة أو نهايتها وهو ما عبَّر عنه المؤرّخ الألماني (شبنجلر) بانتهاء الحضارة إلى (مدنية)، فهو يرى أنَّ مرحلة النمو والحيوية، فإذا وصل الأمرُ إلى مرحلة الحضارة فهي النهاية[3]. وبسبب اهتمام ابن خلدون بالدولة فقد ربط الحضارة بها، والحضارة أوسع من الدولة، ويعرّفها (ول ديورانت) بأنَّها «نظام اجتماعي يعينُ الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي»، والعوامل التي تكوِّن الحضارة عنده هي:

١ ـ نظام سياسي يسود الناس.

---

(١) زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، ص١٩٢.
(٢) المقدمة: ٢/ ٨٨٨.
(٣) حسين مؤنس، الحضارة، ص٣٩٠.

٢ ـ وحدة لغوية.

٣ ـ اتفاق في العقائد، والإيمان بما هو كائن وراء الطبيعة.

٤ ـ تربية لنقل الثقافة على مرِّ الأجيال[١].

يقول الأستاذ محمود محمد شاكر عن الحضارة: «هي بناء متكامل لا تستحقه أمة إلا بعد أن تجتاز مراحل كثيرة معقَّدة التركيب، حتى تنتهي إلى أن يكونَ لأهلها سلطان كامل على الفكر وعلى العلم وعلى عمارة الأرض...»[٢].

أما الدكتور صبحي الصالح فيرى أن «لفظ الحضارة بمفهومه الاصطلاحي الحديث أشمل من المدنية والعمران والتعمير؛ فهو يضمها ولا تضمه؛ فكل مدنية حضارة، وكل عمران حضارة؛ **فالحضارة** تراث أمة تراكم من الماضي ويتجدد باطّراد. **والمدنية** هي ما نستعمل، والحضارة هي ما نحن، الحضارة هي الروح العميقة للمجتمع...»[٣]. والملاحظ أنَّ هذه التعريفات تحتوي على قدر مشترك؛ مثل: العقيدة الدينية، والعلم، والأخلاق، وإعمار الأرض... ولكن يبقى أن العامل الأساس في التحضر هو أن «الذين لا يملكون تصوراً لحقيقة الوجود، ولا تصوراً لغاية الحياة لا يقوم فيهم تحضّر»[٤].

الحضارة عند مالك بن نبي: يعرّف مالك الحضارة بأنها: «مجموعُ الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيحُ لمجتمعٍ معيّنٍ أن يقدّمَ لكلِّ فردٍ من أفرادِه

---

(١) قصة الحضارة: ١/ ٣ـ٧.

(٢) دراسات عربية وإسلامية، ص٥٨٨، مقال: أبو فهر والحضارة الإسلامية، أحمد حمدي إمام.

(٣) الإسلام ومستقبل الحضارة، ص٢١.

(٤) عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي: ١/ ٤٥.

في كلّ طورٍ من أطوار وجوده المساعدة الضرورية»[1].

والحضارة عنده هي «نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدمغة التي يدخل بها التاريخ، وهذه الحضارة تتجذَّرُ في محيط ثقافي يحدِّدُ سائر خصائصها التي تميزها عن ثقافات وحضارات أخرى»[2] «وهي جوهر الوجود للمجتمع، وعكسها هو الهمجية والعودة إلى البدائية المترحلة»[3].

الحضارة إذاً عند مالك هي الحاضنة للتقدم، وهي المحيط المناسب لإشاعة ثقافة العلم، وتبدأ الحضارة حين يتعلّق الإنسانُ بمبدأ، سواء كان سماوياً أو غير سماوي، وحين تنتهي حياة الترحّل والقلق.

والحضارة لا تستورَد من الغير بأن نشتري الأشياء ونكدّسها «فالحضارة هي التي تلد منتجاتها، وسيكونُ من السخف أن نعكسَ هذه القاعدة، وحتى إذا اشترينا منتجات حضارة أخرى فلا نستطيعُ أن نشتري الروح والأفكار التي صنعت هذه الأشياء»[4].

فلا نستطيع استيراد آلة معقَّدة ونضعها بين يدي إنسان متخلّف، ولكن الحضارة تبدأ من داخل ثقافة الأمة «فالعالم الإسلامي لا يستطيع أن يجد هداه خارج حدوده»[5].

وأمَّا العوامل التي تشكل الحضارة فقد صاغها مالك بن نبي في المعادلة

---

(١) آفاق جزائرية، ص٣٨.
(٢) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٤١.
(٣) شروط النهضة، ص٦٦.
(٤) شروط النهضة، ص٦١.
(٥) وجهة العالم الإسلامي، ص١٢٧.

التالية: **ناتج حضاري = (إنسان + تراب + وقت)**. ولكن هذه المعادلة لا تعطي ثمارها إلاّ بمفاعِل أو مُركَّب يدمج هذه العناصر ويعطيها غاية، وهذا المفاعل هو الدين أو ما أسماه (الفكرة الدينية) أو (العنصر الأخلاقي)، وسواء كان هذا الدين سماوياً كالإسلام أو مبدأً يبلغ عند أصحابه من اتقاد العاطفة والالتفاف حوله مبلغ الدين، وقد يكونُ هذا المبدأ مشروعاً يستحوذُ على عقول أفراد ويؤلّف بينهم، وحسب هذا التركيب؛ فإنَّ الصينَ أقلعت باتجاه حضارة، واليابان قبلها، والاتحاد السوفييتي (سابقاً).

وحسب نظريته في أثر الدين في دورة الحضارة فإنَّ تطوّر الحضارة الإسلامية لا يختلف عن تطور الحضارة المسيحية؛ إذ هما ينطلقان من الفكرة الدينية.

يعتقد مالك أيضاً بالدورة الحضارية؛ فالحضارة تبدأ قويةً مندفعةً عندما تسيطر الروح أو العاطفة الصادقة والشعور الجماعي القوي لتنفيذ فكرة، وهذه الروح تضبِطُ الغرائز الدنيوية، ثم تبدأ مرحلةُ قطف ثمار هذه الحضارة من التمدّن وازدهار العلوم والفنون، وفي هذه المرحلة تبدأ الغرائز في التفلّت شيئاً فشيئاً، ويسميها **مرحلة العقل**، لتصل الحضارة إلى المرحلة الثالثة وهي**مرحلة الانحطاط** وتفكك العلاقات الاجتماعية، ويتحول العلم إلى علم انتفاعي، يعيشُ أصحابه على حساب الجهل المنتشر، ويسميها **مرحلة الغريزة**، ثم يدخل الإنسان بعدها مرحلةَ (ما بعد الحضارة)، وهي أسوء من مرحلة (ما قبل الحضارة)؛ لأنَّ هذه الأخيرة يكونُ الإنسانُ فيها على الفطرة أو هو مهيأ لدخول حضارة.

ولكن الوصول إلى المرحلة الأخيرة لا يعني أنَّ مالكاً يجعلها دورة حتمية المآل إلى الزوال؛ فالحضارةُ يمكن أن تستأنف مرة ثانية أو تستمر إذا استطاعت الفكرة الدينية ـ حسب تعبيره ـ أن تكون فاعلة وحاضرة في الأمة.

نقد مفهوم مالك للحضارة:

١ ـ **يبدو لي من خلال ما سبق أنَّ مالكاً يعتبر الحضارة قيّمة بحدِّ ذاتها**، فأينما وجدت حياة مستقرّة تثمر منجزات مادية ومعنوية؛ فهو تحضّر، وهو إيجابي ونافع للإنسان، ولذلك اعتبر منجزات الاتحاد السوفييتي من التقدّم العلمي أو الزراعي في عهدي لينين وستالين تحضّراً أو إقلاعاً باتجاه حضارة، **مع أنه نظام غير إنساني ولا أخلاقي؛ فقد قتل الملايين، وشرّد الملايين لفرض مبادئه** «وإذا كانت غاية الإنسان تحقيق سعادته متمثلةً في الأمن ويسر الحياة؛ فإنّ ذلك قد لا يتحقّق بالتحضّر؛ فقد يكون التحضّر خيراً، وقد لا يكون محقّقاً للخير؛ فهو وصف موضوعي وليس وصفاً قيمياً»[1].

كما ألمح من تعريفه للحضارة ومكوناتها جانباً مادياً واضحاً؛ فهل عمارة الأرض هي كل شيء ولو ضلّت العقائد، وعُذِّبت الإنسانية بالأزمات الخانقة والحروب المدمّرة؟ والعبرة في منجزات البشر هو بما ينفع الناس، وييسر لهم أسباب الاستقرار والأمن، لا بما يبهر العيون «فالصاروخ الذي دفع مركبة إلى القمر هو الصاروخ الذي يعبر القارات ويقضي على ألوف الناس، ورغيف الخبز مثلاً أنفع للبشر من الوصول إلى القمر . . .»[2]. والحقيقة أننا يجب أن نكون على حذر من مفاهيم التقدم والتخلّف والبدائية والحضارة؛ لأنها قد تعني مفاهيم التقدم المادي أكثر مما تعني التقدّم بشكل عام.

ويرى ابن خلدون أنَّ غاية العمران هي تحقيق إنسانية الإنسان «وكلّما ابتعد الإنسان عن حالة البساطة ازداد حظّه من الشقاء»[3].

---

(١) عبد المجيد النجار، فقه التحضّر: ١/ ٢٢.

(٢) حسين مؤنس، الحضارة، ص١١.

(٣) ج. ب. بيوري، فكرة التقدم، ص١٥٧.

ومالك بن نبي يرى أنَّ الدولة الاشتراكية تحقق التقدّم الإنساني في أعظم أشكاله «وهو الذي نشهد تحقيقه بصورة أصيله في الجمهورية العربية المتحدة . . »[1]. ولا يتنبَّه مفكّر مثل مالك أنَّ الحكم الاستبدادي في الجمهورية العربية المتحدة لا ينتج عنه تقدّم أو حضارة .

وحول إنسانية الحضارة كان الخلاف بين مالك بن نبي وسيد قطب؛ فقد كتب سيد رحمه الله : «لقد كنت أعلنتُ مرة عن كتاب لي تحت الطبع بعنوان (نحو مجتمع إسلامي متحضر) ثم عدتُ في الإعلان التالي عنه فحذفتُ كلمة (متحضر) ولفت هذا التعديل نظر كاتب جزائري (يكتب بالفرنسية)، ففسَّره على أنه ناشئ عن (عملية دفاع نفسية داخلية عن الإسلام)، وأسف لأن هذه العملية ـ غير الواعية ـ تحرمني مواجهة المشكلة على حقيقتها» .

ويقصد مالك بن نبي بـ(عملية دفاع نفسية) أنَّ المثقَّف المسلم حين يعالج مرضاً في المجتمع الإسلامي فإنَّه يشعر وكأنه يسيء للإسلام، وهذه العقدة تحرمه من مواجهة المشكلة .

ويرد سيد رحمه الله : «أنا أعذر هذا الكاتب . . . لقد كنتُ مثله من قبل . . . كانت المشكلة عندي ـ كما هي عنده اليوم ـ هي مشكلة (تعريف الحضارة)، ثم انجلت الصورة : المجتمع المسلم هو المجتمع المتحضّر» .

إذا كان سيد قطب يريد أن يقول : إنَّ المجتمع الإسلامي حين يتمثّل الإسلام على حقيقته هو الذي يحقّق إنسانية الإنسان في أكمل صورها وأفضل تجلّياتها، فهذا صحيح؛ لأنَّ الذي يحكم قوانين هذا المجتمع هي الشريعة التي أنزلها الله الذي لا يحابي أحداً، وإنما هي لمصلحة الإنسان، وأمر آخر وهو أنَّ

---

(١) ميلاد مجتمع، ص٤٨، وهذا الاسم (الجمهورية العربية المتحدة) أطلق على دولة الوحدة التي قامت فترة بين مصر وسورية برئاسة جمال عبد الناصر .

الشرك المضاد للإسلام يمزّق شخصية الإنسان؛ فمن هذا الجانب نرى أنَّ الحقَّ مع سيد قطب. ولكن سيد في كتاباته لا يدخل في التفاصيل التي تمهّد للمجتمع المسلم، كي يكون هو المجتمع المتحضر، كما يؤصّلها أو يؤصل بعضها ويضع كل ذلك ضمن منهج كما فعل مالك بن نبي. سيد قطب يرى استيراد النظريات العلمية و(التقنية) من الغرب **مجرَّدة**، ومالك يرى أنَّ هذه التقنية **أحاطت بها ثقافة وعلم نفس وعلم اجتماع**، فلا بدَّ أن نوجد الثقافة الخاصة بنا التي تحيط بهذا العلم.

٢ ـ إنَّ فكرة اعتبار الدين أو أي مبدأ أخلاقي يلتف عليه الناس هو المركب لعناصر الحضارة. هذه الفكرة قال بها (كيسرلنج) في كتابه (البحث التحليلي لأوروبة) ويسميها (Ethice)، وقد استدلَّ مالك في نظريته عليها، واستفاد أيضاً من كتاب (محمد وشارلمان) لـ(هنري بيرين)، وكتاب (أوروبة وروح الشرق) لـ(فالترشوبرت)؛ حيث يؤكد (كيسرلنج) على كون أعظم ارتكاز لحضارة أوروبة هو على روحها الدينية.

إنَّ هذا الاعتبار قد ينطبق على أوروبة التي تكوَّنت من بقايا المجتمع الروماني، ومن عناصر سياسية واقتصادية وجغرافية، ثم جاءت النصرانية فأصبحت عاملاً جديداً من عوامل الربط بين عناصر ذلك المجتمع، وأعطته بُعداً روحياً ـ كما يسمّيه ـ وهو لا ينطبق على الحضارة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الذي تكون أساساً بالدين، وهو الذي كوَّن الترابط الاجتماعي، وهو المؤثّر وحده في أن يأتلف المسلمون ويتعاونوا ويتناصروا، والعوامل الأخرى جاءت مرتكزةً إلى الدين مثل السياسة والاقتصاد.

لقد ولدت الحضارة الإسلامية مرةً واحدةً، وهذا يختلف عن الحضارة الغربية التي ولدت بعد ألف عام من بعثة المسيح عليه السلام، وولدت في عهد شارلمان كما يذكر مالك: «**الخطاب القرآني لم يتوجه إلى أمة معينة ولا إلى قبيلة**

معينة، وإنما توجَّه إلى الناس جميعاً من حيث كونهم (ناساً)؛ فالذين استجابوا تكوَّن منهم مجتمع بالإرادات المتوافقة»[1]، وبذلك تكون شبكة العلاقات الاجتماعية (والتي يهتم بها مالك كثيرا) هي أقوى؛ لأنها مرتبطة بالدين والأحكام الدينية، وهذا أدوم لها وأبقى. **الحضارة الإسلامية ركَّزت على الإنسان الذي استفاد بسرعة من التراب والوقت.**

الإسلام ليس عنصراً مساعداً كأي فكرة يتحمّس لها البشر، بل هو دين يصبغ المجتمع بصبغته الخاصة، وهو مصدر التشريع والسلوك. وفي الإسلام تركيز على حقائق؛ بينما في التتابع الحضاري إيحاء بالانتقال من طور إلى طور «والحضارة الإسلامية تختصّ من بين الحضارات بفقه خاص بها وهو منطقها الداخلي الذي حكم نشأتها وتطوّرها. إنَّ التحضّر الإسلامي مصنوعٌ بالعقيدة في شرحها لحقيقة الوجود، ورسمها لغاية الحياة بناء على التوحيد»[2].

وأما أثر النصرانية في الحضارة الغربية، فلا شك أنَّها كانت لحمة في النسيج الاجتماعي والفردي، ولكن هناك من يخالف مالكاً في إعطائها الأهمية التي أولاها لها.

يقول المسلم النمساوي محمد أسد عن علاقة النصرانية بالغرب: «إنَّ الأسس الفكرية الحقيقية في الغرب يجب أن تطلب في فهم الرومانيين القدماء للحياة على أنها قضية منفعة خالية من كل استشراف مطلق. إنَّ النصرانية ساهمت في جزء يسير من الرقي العلمي المادي الذي فاق به الغرب كل ما سواه...»[3].

ويقول الدكتور فهمي جدعان: «إنَّ الحضارةَ الحديثة في ماهيتها قد

---

(١) انظر: محمد الفاضل بن عاشور، ومضات فكر، ص١٠٣ـ١٠٨.
(٢) عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي: ١/ ٤٧.
(٣) الإسلام على مفترق الطرق، ص٤٠.

هجرت القيم المسيحية العليا، واستبدلت بها قيماً دنيويةً خالصةً»[1].

وكما يقول السيد محمد رشيد رضا: كانت النصرانية وشياً على طراز الحضارة الغربية.

٣ ـ الدورة الحضارية التي يؤمن بها مالك، هل هي فكرة علمية واضحة المعالم؟ وهل هي صحيحة بحدّ ذاتها؟ عندما يطبقها مالك على الحضارة الإسلامية لا أراها دقيقةً؛ فقوله: إنَّ العالم الإسلامي عاد إلى حالة قبلية مترحلة غير صحيح، بل هذه نظرة الأوروبيين السطحية إلى العالم الإسلامي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

لا شك أن الأمة الإسلامية مرَّت بحالة ضعف وتخلّف وما تزال، ولكنها أمةٌ متجدّدةٌ كما أخبر الرسول ﷺ: **«إنَّ اللهَ يَبْعَثُ على رَأْسِ كُلِّ قَرْنٍ مَنْ يُجَدِّدُ لِهَذِهِ الأُمَّةَ أَمْرَ دِيْنِهَا»**. ولعلّه استوحى هذه الفكرة من المؤرّخ الألماني (شبنجلر) الذي يقول: «إنَّ الحضارة تمرّ بمراحل العمر التي يمر بها الفرد؛ فلكل حضارة طفولتها وشبابها وشيخوختها»[2]. وقريبٌ منه تقسيم المؤرّخ الإيطالي (فيكو) الذي قسم دورة التاريخ لكلّ أمة إلى: المرحلة الدينية (مرحلة البطولة)، مرحلة التمدّن والنضج، ثم الانحدار، إنّه تقسم حاد للتاريخ الإسلامي هو أقرب إلى عقلية المهندس منه إلى عقلية المؤرّخ.

وإذا كانت الحضارة عند (توينبي) و(شبنجلر) ومالك بن نبي لها روحها وعقلها وانحطاطها؛ فهناك مدرسة حديثة تتحدّث عن التاريخ العالمي، وتعتبر الحضارة مجالاً من مجالات هذا التاريخ وليست وحدةً منفصلةً؛ فالعالم يتواصل عبر تبادل السلع وعبر تبادل الأفكار.

---

(١) رياح العصر، ص١٠٥.
(٢) أفول الغرب: ١/ ٢١٨، ترجمة أحمد الشيباني، مكتبة الحياة، بيروت.

والأمة الإسلامية كما قال إقبال:

أمَّـةُ الإسْـلامِ تَـأبَـى الأجَـلا أَصْلُهَـا المِيْثَـاقُ فِـي ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾[1]

٢ ـ مالك بن نبي
وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

تأسست جمعية العلماء الجزائريين عام (١٩٣١م)، كان ذلك بعد مرور قرنٍ كاملٍ على احتلال فرنسة للجزائر، وبعد أن ظنَّت فرنسة أنَّ الجزائر أصبحت جزءاً منها، كان هذا التأسيس بعد دراسة وبحث بين الشيخ عبد الحميد بن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي، ثم انضمَّ إليهما علماء آخرون.

كان للجمعية الفضلُ الأكبرُ في تثبيت دعائم الإسلام في الجزائر، ونشر اللغة العربية وإنشاء المدارس، ومحاربة البدع والخرافات، والوقوف في وجه دعاة الاندماج مع فرنسة. «وإذا كان الجناح الاستقلالي قد رفع راية الاستقلال؛ فإنَّ جمعية العلماء وضعت الأسس التي يقوم عليها الاستقلال، وهو إحياء الشعب الجزائري في إطاره العربي الإسلامي. إنَّه من السهل إقامة دول، ولكنْ من الصعب إحياء أمم، وهذا الصعب هو ما قامت به جمعية العلماء»[2].

يقول الشيخ الإبراهيمي: «لا تستطيعُ هيئةٌ من الهيئات العاملة لخيرِ الجزائر أن تدَّعيَ أنَّ لها يداً مثل (الجمعية) في توجيه الأمة الجزائرية للصالحات، ورياضتها على الفضيلة الإسلامية، وأما عملها للعروبة فها هنا معاقد الفخار...»[3].

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٢) ناصر الدين سعيدوني، الجزائر، منطلقات وآفاق، ص٢٢٤.

(٣) الآثار الكاملة: ٣/ ٥٦.

درس مالك المرحلةَ المتوسطةَ وما بعدها في مدينة قسنطينة؛ حيث كان الشيخ ابن باديس قد بدأ دروسه ونشاطه في مساجدها ـ قبل تأسيس الجمعية ـ ولكنَّ مالكاً مع قربه (المكاني) من ابن باديس لم يحضر دروسه، ولم يتتلمذ عليه، ولا جلس معه.

يقول في مذكراته عن ابن باديس: «كانت نظراتي تتبعه بعطف وحنان كلَّما مَرَّ أمام مقهى بن يمينة؛ فهذا الرجلُ الأنيقُ المرفَّهُ ذو المنبت الصنهاجي[1] كان يحسِنُ معاملة الناس. لم أكن قد جالسته في حديث، ولكنَّه كان في نظري لا يمثّلُ الإصلاحَ، ولم أعترف بخطئي حول هذا النقطة إلاّ بعد ربع قرن، حينما تفحَّصت شعوري حول هذا الموضوع؛ حينئذٍ تبيَّنَ لي أنَّ السببَ يكمن في مجموعة من الأحكام الاجتماعية المسبقة، وفي تنشئة غير كافية في الروح الإسلامي، وأحكامي المسبقة أورثتنيها طفولتي في عائلة فقيرة في قسنطينة، زرعت لا شعورياً في نفسي الغَيْرَةَ والحسد حيال العائلات الكبيرة . . .»[2].

ومع ذلك فإنَّ مالكاً يرى أنَّ الإصلاحَ الذي يمثّله (ابن باديس والجمعية) هو القمين بتحرير الجزائر، وأنَّ الشعار الذي رفعته (الجمعية) هو الشعار الصحيح في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١].

ويقول: «فيما يخصني إنني بذلتُ شطراً من حياتي في سبيل الحركة الإصلاحية، وشهدتُ في مناسبات مختلفة بالفضل لجمعية العلماء التي قامت في الجزائر، وتكلَّمتُ مرات في معاهدها دون أن أكون عضواً من أعضائها . . .».

---

(١) نسبة إلى صنهاجة كبرى قبائل البربر في الشمال الإفريقي، ويرجع نسب الشيخ إلى المعز بن باديس الذي كان حاكماً للشمال الإفريقي في القرن الرابع الهجري.

(٢) مذكرات شاهد للقرن، ص١٣١.

وكتب في هامش هذا النص: «وعلى الأصح دون أن تدعوني هذه الجمعية للمساهمة في شؤونها الإدارية حتى لو قدّمتُ لها الطلب من أجل ذلك...»[1].

هذه الملاحظة في الهامش **مهمة جداً**؛ لأنها تظهِرُ مرارة وأسفاً تجاه الجمعية، ونحنُ لا ندري ما هو موقف الجمعية حتى لو قدم لها طلباً، ولكن في أجواء المجتمعات الإسلامية لا نستبعدُ صدورَ خطأ مثل هذا، وكان بإمكان الجمعية أن تستفيدَ من مالك بن نبي في أمورٍ يتقنُها، وهو كان سيستفيدُ من الجمعية وعلمائها ونظرتهم الشرعية إلى كثيرٍ من القضايا. وإذا أردنا القياس مع الجماعات الإسلامية اليوم - رغم الفروق بينها وبين الجمعية - فإنَّه من غير المستغرَب أن يوجد أناسٌ في هذه الجماعات لا يرغبون في أهل الفكر وأهل النظر والتمحيص، ولا يرغبون فيمن ينتقدُ أو يقترحُ حلولاً لا تعجبهم.

على كلِّ حالٍ فإنَّ مشكلة مالك مع الجمعية لا تتعلّق كثيراً بهذه الأمور الشخصية بقدر ما تتعلّق بأحداث (١٩٣٦م).

أحداث (١٩٣٦م) ونقد الجمعية:

كان مالك بن نبي، وهو مقيم في باريس يتابِعُ أحداث الجزائر والتطور السياسي الذي حدث بعد ظهور قيادات تتوسّل إلى فرنسة لإعطاء الشعب الجزائري بعضَ حقوقه، هذه القيادات التي أغرتها فرنسة بالتمثيل في المجالس والانتخابات.

ويكتب مالك في عام (١٩٣٣م): «وفي هذه الفترة نشأ الجناح الكادح الطامح إلى البرجوازية والمتواطئ مع الحركة اليسارية الفرنسية، والجناح

---

(١) في مهب المعركة، ص١٩٠، وقد أهدى للجمعية أحد كتبه، ولم يأتِه ردٌّ، وكتب لهم مقالاً ولم يأته ردٌّ. انظر: في مهب المعركة، ص١٧٢.

البرجوازي المتواطئ مع الاستعمار»[1]. ويكتب في عام (١٩٣٤م): «وهكذا بدأ الوطن يخرج رويداً رويداً عن جادته إلى مسارب الديماغوجية»[2].

وفي عام (١٩٣٦م) لوحت فرنسة للجزائريين بمشروع (بلوم ـ فيوليت)[3] الذي ينتقِدُ السياسة الفرنسية السابقة، ومن مقترحات المشروع: إصلاح مستوى التعليم، تأمين نفس الحقوق التي للفرنسيين لبعض الجزائريين، إلغاء المحاكم الخاصة بالجزائريين... وقد رحَّب بعض السياسيين الجزائريين بالمشروع، ورفضه الفرنسيون الذين يعيشون في الجزائر، ووقف العلماء منه موقف المتحفِّظ، ولكنَّ المشروعَ رُفِضَ في نهاية الأمر من قِبَلِ البرلمان الفرنسي[4].

ورغم إخفاق هذا المشروع إلاّ أنّه فتح شهية السياسيين الجزائريين للمطالبة بالحقوق والاندماج مع فرنسة، وأعجبتهم لعبة الدجل السياسي، حتى أصبحَ الجزائري العادي ذو الاهتمام السياسي يعلِّقُ عضويته في الحزب الاشتراكي الفرنسي (حزب فيوليت). وهكذا تحوَّل الوطن برأي مالك إلى (هيصة) الانتخابات، ورجع الناسُ إلى (الزردة) السياسية بعد أن كانوا يمارسون (الزردة) الصوفية، وأصبحت الانتخابات وما يتبعها من اختلاف وتمزّق هي الصنم الجديد، والأصل أن يجتمع الشعب الجزائري على منهج واضح يقودهم إلى حياة كريمة.

كان الشيخ ابن بإديس يعارِضُ هذا المشروع في البداية، ولكنَّه سعى بعد

---

(١) مذكرات شاهد للقرن، ص٢٧٦.

(٢) مذكرات شاهد للقرن، ص٣١٩.

(٣) بلوم: هو رئيس الوزراء في حكومة الجبهة الشعبية، و(فيوليت): كان حاكماً للجزائر في العشرينيات، وقد عُيِّن في هذه الحكومة مختصاً بالشؤون الجزائرية.

(٤) انظر: أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية في الجزائر، الجزء الثالث.

ذلك إلى توظيفه «لِيُحْدِثَ من خلاله ثغرةً في قلعة التنظيمات والقوانين الفرنسية، بما يفتح المجال للاستقلال»[1].

في هذه الظروف وعندما رأى الشيخ غلبة فكرة الاندماج على عقلية السياسيين، واعتقاد (اتحاد النواب) الذي يرأسه الدكتور صالح بن جلول أنَّهم أصحاب الحقّ في البتِّ بمصير الجزائر ـ عندما رأى ذلك ـ دعا إلى مؤتمر جزائري إسلامي، لعلَّ ذلك يكون وسيلةً لإحباط مؤامرة الاندماج مع فرنسة.

عقد المؤتمر في مدينة الجزائر بتاريخ (٧/ ٦/ ١٩٣٦م) برئاسة الزعيم السياسي ابن جلول نائب قسنطينة المالي، وشارك في هذا المؤتمر نواب عن العمالات (المحافظات) الثلاث: الجزائر، وهران، قسنطينة. ومثَّل جمعية العلماء: ابن باديس، والإبراهيمي، والطيب العقبي. وكان من مطالب المؤتمر: إعطاء الحقوق السياسية للمسلم الجزائري تامة غير منقوصة، وحرية القول والكتابة والاجتماع والتعليم العربي، ورفع القوانين الاستثنائية، وشكَّل المؤتمر وفداً للذهاب إلى باريس ليعرض مطالبه لدى الحكومة الفرنسية.

قد تكون فكرة المؤتمر فكرةً صحيحةً، خاصةً وقد شاركت فيه كلّ الجزائر: علماء وساسة، شيوخاً وشباناً؛ وهذا أدعى ليكونَ الطرف الجزائري في المباحثات مع فرنسة قوياً، ولكنَّ المؤتمر تحوَّلَ إلى لغة المطالب بدل القيام بالواجبات، وفتحَ شهيةَ السياسيين كما ذكرنا في مشروع (فيوليت).

ويعلِّق مالك على ذلك قائلاً: «فبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من هناك (باريس) وهم يعلمون أنَّ مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر»[2].

إذن هنا ينصبُّ انتقادُ مالك حول ما آلت إليه الأمور في المؤتمر الجزائري:

---

(١) محمد الميلي، الشيخ مبارك الميلي: حياته العلمية ونضاله الوطني، ص١٢.

(٢) شروط النهضة، ص٣٤.

لماذا سارت الجمعية مع القافلة السياسية؟ لماذا تُسلِّمُ القيادةُ (المعممةُ) زمامَ الأمرِ إلى القيادة (المطربشة)[1]؟ لماذا تُسلِّمُ الرئاسةَ إلى ابن جلول الذي تبرَّأ من الجمعية عندما سئل من قِبَل الصحافة الفرنسية حول قضية مقتل مفتي الجزائر (بن كحول)، وكانت فرنسة قد اتّهمت الجمعية بقتله، وهو اتهامٌ باطلٌ طبعاً، وابن جلول يردِّد ما تقوله فرنسة: «إنَّها طعنةٌ في الصدر للمؤتمر الجزائري، فمات بعد شهر من ولادته»[2].

ويذكر مالك بن نبي أنَّ الشيخَ العربي التبّسي، وهو من شيوخ الجمعية، وكان يدافِعُ عن ابن جلول باعتباره زعيماً سياسياً لا بدَّ منه «وكان الرجلُ (بن جلول) يقوم علانيةً بدور مَنْ ينقض الغَزْلَ كلّما غَزَلَه الشعب منذ ربع قرن»[3].

والخلاصة التي يصل إليها مالك: هي أنَّ العلماء وهم الأمناء على مصلحة الشعب سلَّموا الأمانةَ لغيرهم، سلَّموها لمن يضعها تحت قدميه، لتكونَ سُلَّماً يُصعدُ عليه للمناصب السياسية، سلَّموها للجناح القومي البرجوازي (فرحات عباس وأمثاله) الذي تقبّلها منهم بكلّ سرور!!.

ويعتقد مالك أنَّ العلماء لم يكن في استطاعتهم مواجهة هذا التيار؛ لأنّهم باديَ ذي بدءٍ لا يشعرون به[4] «ولأنَّهم لم يكونوا على جانبٍ من الخبرة بوسائل الاستعمار في مجال الصراع الفكري حتى يفطنوا إلى هذا الانحراف، وربّما كان

---

(١) مذكرات، ص٣٨٤، و(المطربشة): كناية عن الزعماء السياسيين خريجي الجامعات، وهذه المصطلحات كانت قد ظهرت في مصر أثناء الصراع بين قيادات الإخوان المسلمين أصحاب العمائم الأزهريين وبين خريجي الجامعات من (الأفندية) أصحاب الطرابيش كما كانوا يُسمَّون.

(٢) مذكرات، ص٣٦٨.

(٣) المصدر السابق، ص٣٨٦.

(٤) المصدر السابق، ص٣٨٥.

هذا سببَ فتور علاقاتي بهم خاصة مع الشيخ العربي التبسي»[1] . ويرى مالك أنَّ الحركة الإصلاحية كان عليها أن تتعالى على أوحال السياسة والمطامع الانتخابية . وأنَّ من أسباب انجرارهم لهذه الأوحال هو شعورهم بمركب النقص إزاء قادة السياسة[2] .

ومما يؤيّد وجهة نظر مالك في (الزعيم) ابن جلول، وصدق فراسته فيه ما كتبه بعدئذٍ الشيخ الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء بعد ابن باديس : «ولكنَّ الرجلَ ـ ابنَ جلول ـ تملّكه الغرورُ، وتكشَّف عن خلالٍ كلُّها غميزةٌ في وطنية السياسي، وكان أقوى الأسباب في سقوطه اصطدامُه بجمعيّةِ العلماء، وهي التي كوّنته، وأذاعت اسمه، وعبَّدت له الطريق إلى النيابات، فأرادت الجمعيةُ أن تستصلحه فلم ينصلح، فنبذت إليه على سواء. . . »[3] .

ومن الأدلة على أنَّ الأحزاب السياسية تخطِّطُ لاستغلال الجمعية قول الإبراهيمي أيضاً: «وقد احتكت بها ـ الجمعية ـ جميع الأحزاب، من خاطبٍ لودّها إجلالاً، إلى رائمٍ لنفوذها استغلالاً، إلى عاملٍ على الكيدِ لها احتيالاً»[4] .

وهذه الأحزاب وإن رفع بعضها شعارَ الاستقلال، ولكنَّها كانت تتبنّى أفكار فرنسة، وتستلهم قيمها المادية، وإذا كان بعضهم تبنَّى القيمَ الحضارية للجزائر من دينٍ وأخلاقٍ ولغةٍ، فقد تبنَّوها عن عاطفةٍ، وليس عن قناعة وعلم بأهميتها.

مناقشة آراء مالك ونقده:

إنَّ ما ذكره مالك حول انزلاق الجزائر إلى وحول التهريج السياسي كان

---

(١) مذكرات، ص٣١٩.
(٢) شروط النهضة، ص٣٨.
(٣) الآثار الكاملة: ٥/ ١٣٢.
(٤) المصدر السابق: ٣/ ٦٩.

في محلّه؛ فالشيخ الإبراهيمي عاد ليكتبَ عام (١٩٥٤م) منتقداً هذه الطرق السياسية: «وكأنَّ الحكومةَ الاستعماريةَ التي تدرس نفسية الشعوب عرفتْ مواطنَ الضعف في النفسية الجزائرية، فرأت أنَّ الانتخابات هي الفتنة الكبرى للزعماء وأتباعهم، فنصبتها صنماً يصطرعون حوله، والغالب على الشعوب البدائية في السياسة أن تكونَ على بقيةٍ من وثنية، أصنامها الشخصيات، فيكونُ إحساسُها تبعاً لإحساسهم، ولو إلى الضياع والشر، وهذه هي الحالة السائدة في شرقنا»[1].

وأمّا ما يتّهم به مالك العلماءَ من مركب النقص إزاء السياسيين فهذا قد ينطبق على بعضهم وليس على كلّهم، ولا أظنُّ الشيخَ ابن باديس وأمثاله من العلماء عندهم مركب نقص تجاه السياسة والسياسيين، وإن أخطؤوا في تصرّف معيَّن أو حادثة معيّنة. نعم هناك حوادث تدلُّ على مركب النقص هذا؛ فالعلماء هم الذين نصبوا محمد علي باشا في مصر حاكماً رغم أنَّه أمّي، بحجة أنهم لا يفقهون في السياسة، ونحنُ نرى في واقعنا اليوم كيف تستغلُّ الأحزاب السياسية العلماءَ للحصول على أصوات الناخبين، ثم لا تقدِّمُ هذه الأحزاب للإسلام أيَّ خدمة، واغترار العلماء بالسياسيين واضحٌ في كلام الإبراهيمي: «والجمعيةُ هي التي كوّنته وأذاعت اسمه، وعبَّدت له الطريق...».

ورغم صحة آراء مالك في هذا الجانب إلا أنني ألاحِظُ أنَّه ضخَّم الأخطاء التي نتجت عن المؤتمر الجزائري؛ فالأمرُ كان واضحاً بالنسبة للشيخ ابن باديس؛ فالمؤتمرُ لم يكن إلاّ موقفاً مرحلياً هدف من ورائه في حال استجابة فرنسة لمطالب المؤتمر إلى تخفيف الضغط عن الشعب الجزائري، وتحسين حالته الاقتصادية، وقد حاول الشيخُ توجيه قرارات المؤتمر لإثبات الشخصية العربية الإسلامية للجزائر، مما يساعد على تعطيل فكرة الاندماج التي هلّل لها السياسيون.

---

(١) الآثار الكاملة: ٥/ ١٣١.

ولم يوافق الشيخ على قرارات المؤتمر كلها، بل ندّد بها بعد ذلك وقال: «مددنا إلى الحكومة الفرنسية يداً؛ فإن مدَّت إلينا يدها فهو المرادُ، وإن ضيّعت فرنسة فرصتها، فإننا نقبض أيدينا، ونغلق قلوبنا، فلا نفتحها إلى الأبد، وإن الذين كانوا معنا يوم قابلنا رئيس الوزراء (بلوم) باسم المؤتمر، يعلمون أنهم رجعوا وأيديهم فارغة، ولم يصدق لا الرئيس ولا الوزير أنَّ فرنسة تَعِدُ وتُخْلِفُ، والجزائر تنخدع وتطمع، أما نحن فلا تسلمنا المماطلة إلى الضجر، وإنما يدفعنا اليأس إلى المغامرة والتضحية، وكذب رأي السياسة وساء فألها»[1].

يقول الدكتور محمود قاسم حول القضية: «ولذا فإننا نميل إلى أن نخالِفَ صديقنا الكبير الأستاذ مالك بن نبي في رأيه بعض المخالفة عندما عاب على جمعية العلماء أنها انزلقت إلى ميدان السياسة فأضاعت شيئاً كثيراً من مبادئها، على أننا نوافقه تماماً إذا كان الأمر بصدد انزلاقهم إلى الانتخابات المزيفة التي انساق إليها الجميع ابتداءً من سنة (١٩٤٧م) أي بعد وفاة ابن باديس بسبع سنوات...»[2].

إنَّ العلماءَ من أمثال ابن باديس والسياسيين الكبار كالثعالبي وأرسلان ينظرون للأمور نظرةً واقعيةً، نظرةً فيها حصافة وتدبير؛ حيث يَرَوْنَ الحال التي هم فيها، ولكنَّ مالكاً ينظرُ نظرةً مثاليةً، أو يفكر للمستقبل البعيد، ومن هذه الزاوية انتقد مالكٌ دخولَ بعض العلماء والسياسيين في المصالحة بين ابن سعود وإمام اليمن، وكان من رأيه تأييدَ ابن سعود لتخلُّفِ الدولة اليمنية في عهد آل حميد الدين.

---

(١) محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ص١٨٠.
(٢) الإمام عبد الحميد بن باديس، ص٣٠، والعبارة الأخيرة توحي بأنَّه ربّما لو كان ابن باديس حيّاً لم يكن ليقعَ هذا الانجرارُ. والله أعلم.

ثم إنَّ مالكاً تحدَّثَ في مذكّراته بأنّه لم يكن نزيهاً كلَّ النزاهة في تخوّفه من تسليم جمعية العلماء المقاليد لفئة الحاملين للشهادات الجامعية «إذا كان لي غرضٌ يشاركني فيه حمودةُ بنُ السَّاعي، وهو أن نكونَ نحن الاثنان الوارثين لجمعية العلماء؛ لأنّنا نظنُّ في أنفسِنا الجدارةَ لخوضِ المعركةِ السياسيةِ مع المحافظة على الخط الإصلاحي»[1].

وقد لاحظتُ أنَّ حِدَّةَ النقدِ لجمعية العلماء زادت بعد رجوع مالك إلى الجزائر؛ ففي تقويمه لما كتب في بدايات النهضة، وكتابات شكيب أرسلان والأفغاني ومحمد عبده، يرى أنَّ هذه الكتابات كانت تنطلق في صورة شعلات دفاعية أو جدالية؛ فهي أعمالٌ للتبرير، وليست أعمالاً للبناء والتوجيه، ويضيف بعد ذلك في تقويمه لجمعية العلماء: «والإصلاح الجزائري نفسُه لم يكن بالإجمال سوى مجادلة ضد المرابطية والاستعمار»[2].

وأما مقدّم الكتاب صديقه الدكتور عبد العزيز الخالدي فيقول: «لقد قام الشيخ ابن باديس ومدرسته بجهدٍ محمودٍ في هذا الاتجاه، وإن لم يحققا ذلك التحرر تحقّقاً تامّاً؛ لأنَّ طريقةَ سيرهما قد ظلّت رهينةً لكلٍّ مِن علم الكلام والمغيّبات. . .»[3]!!.

إنَّ جمعية العلماء لم يكن همُّها الوحيد المجادلةَ الطرقية التي يسمّيها مالك المرابطية، وإن كانت محقةً في هجومها على الطرقية، لآثارها المدمّرة على الإنسان الجزائري، ومالك كان يؤيّد الجمعية في هذا الجانب، ومجادلة الجمعية للطرقية وللاستعمار كان تمهيداً لمرحلة أخرى، والجمعيةُ قامت ببناء المدارس ونشر العلم، وأعادت الثقةَ للشخصية الجزائرية.

---

(١) مذكرات، ص٣٠٤، وهذا اعتراف يُشكَر عليه، لما فيه من نقد ذاتي.
(٢) آفاق جزائرية، ص٤٧.
(٣) آفاق جزائرية، ص١٠.

وأمَّا قول الخالدي: إنَّ مدرسة ابن باديس كانت رهينةَ علم الكلام؛ **فهذا غريبٌ جداً**؛ فإنَّ ابنَ باديس والجمعية كانوا من أبعد الناس عن علم الكلام بالمعنى الاصطلاحي عند الفِرَق الإسلامية؛ فإن كان الدكتور يقصِدُ علمَ الكلام بالمعنى الاصطلاحي؛ فهذا قلة علمٍ منه، وأمّا إذا كان يعني أنَّ الجمعيةَ تهتمّ بالكلام دون العمل، فهذا أيضاً مجانِبٌ للحقيقةِ تماماً، وأغربُ من هذا أَنْ يصفَ الجمعيةَ بأنها رهينةَ المغيبات؛ فإنَّ الإيمانَ بالغيب من أصول الإيمان والإسلام، ولا يكونُ مسلماً مَنْ لم يؤمن بالغيب. أما إنْ كانَ يقصِدُ الإيمان بأشياء وهمية فهم أبعدُ الناس عن هذا، وابن باديس من كبار علماء الدين الذين يفقهون الإسلام، وكذلك زملاؤه كلُّهم من العلماء المتّبعين للكتاب والسنّة.

٣ـ مالك ومبدأ (اللاعنف)

أُعجبَ مالك بن نبي بالزعيم الهندي (غاندي) الذي رفع شعار (اللاعنف) وطبّقه في بلاده في مواجهة الاستعمار البريطاني، ويتحدَّث مالك عن هذا المبدأ بخشوع، ويبني عليه أحلامه الفلسفية في السلام العالمي، واتجاه العالم نحو مناقشة قضاياه بالسلم والحوار والفكر. يقول عن منطقة جنوب شرقي آسية: «إنَّ هذه المنطقة هي مجالُ إشعاعِ الفكر الإسلامي، وفكرة اللاعنف، أي مجال إشعاع حضارتين: الحضارة الإسلامية والحضارة الهندوكية؛ الحضارتان اللتان تختزنان أكبرَ ذخيرةٍ روحية للإنسانية اليوم»[١].

ويحلق في (الطوباوية) عندما يقول: «فكذلك رفات غاندي التي ذروها؛ فإنَّ الأيام ستجمعها في أعماق ضمير الإنسان؛ من حيث سينطلق يوماً انتصار اللاعنف ونشيدُ السلام العالمي»[٢]. «وقد سيطرت هذه الأوهام على بعض

---

(١) في مهب المعركة، ص٨٧.
(٢) المصدر السابق نفسه.

الفلاسفة اليونانيين، وعلى الفارابي في مدينته الفاضلة، وفي العصر الحديث (برتراندرسل) والروحانية المشرقية لدى أدباء مثل ميخائيل نعيمة»[١].

إنَّ مبدأ **اللاعنف** قد يصلحُ في فترةٍ معينة وفي ظروف معينة، وهو وسيلة من وسائل العمل السياسي والاجتماعي يعتمد على الاحتجاج والإقناع وعدم التعاون مع الطرف الآخر. فإنَّ فضح الظلم الذي يمارسه العدو ربما يفتح العيون والقلوب، ويربك الظالم المتحكم، ويفقده قوته، وإذا نجح هذا المبدأ في بلدٍ ما (كما في حركة الحقوق المدنية للسود في أمريكة)؛ فلا يعني أنه ينجح في بلدٍ آخر للاختلاف في طبيعة الصراع، وطبيعة الشعوب.

والحلّ السلمي لا بأس به إذا كان يستطيع حل المشاكل بين البشر، ولكنَّ الغالب في البشرية أن لا تحل كلّ مشاكلها عن طريق السلم.

إنَّ مالك ينسى طبيعةَ الدول المتسلّطة وطبيعة الطغيان، ولم يتنبَّه إلى سنن الله ـ سبحانه ـ في دفع الناس بعضهم ببعض، وليس كما ظنَّ أنَّ الأفكارَ وحدَها تحلّ المشكلات، فيقول: «قد يخطئ المسلم في تقديره للمشكلات حين يظنُّ أنَّ الذي ينقصه هو الصاروخ أو البندقية»[٢]!!.

إن **البشرية في القرن العشرين** انحدرت إلى الأسوأ في تعاملها العسكري، والدول (الديمقراطية) هي التي تستخدمُ العنفَ على أشدِّ ما يكون، وهي التي تقصفُ المدن والقرى والآمنين من الأطفال والنساء.

والعلماءُ في الغرب هم الذين وضعوا أنفسهم في خدمة المؤسسات التي تخدم الصناعة العسكرية بدلاً من خدمة الإنسانية، والهند الذي يتغنّى بها مالك دائماً هي التي تملك الأسلحة الذرية وتهدِّدُ جيرانها المسلمين. والهندوس من

---

(١) محمد الأحمري، مجلة البيان، العدد (٢٢)، ص١٩، لعام (١٩٨٩م).

(٢) مشكلة الثقافة، ص١١٥.

أكثر الطوائف تعصّباً ودموية. وحتى اليابان الذي ظنَّ مالك أنَّها تخلَّصت من الروح العسكرية رجعت اليوم تهتمّ بالجيش والتسلّح. **والحقيقة أنَّ مالكاً هنا يفتقد النظرة الشرعية والعقدية التي تجعله ينظر بسطحية سياسية إلى الهند التي تتحالف اليوم مع إسرائيل وأميركة.**

وقد دفع بعض الذين يعتبرون أنفسهم من تلامذة مالك ـ دفعوا بمبدأ اللاعنف إلى أقصى حدوده، بل إلى التطرّف فيه، وهذه عادة الأتباع الذين لا يقيّدهم علمٌ أو عالم يربّيهم، ويبيّن لهم حدود الفكرة أو سلبياتها، وحتى يبدو أنَّ ما وصلوا إليه يُعتبَرُ غريباً حتى عن صاحب الفكرة نفسه؛ هؤلاء الأتباع تطرّفوا حتى ألغو الجهاد سواء الدفاعي أو الطلبي، ويصفون السلطان محمد الفاتح بالإجرام؛ لأنه يفتح البلدان، وهذا محادَّة صريحة لحديث الرسول ﷺ: «لتُفْتَحنَّ القسطنطينيةُ؛ فلنِعْمَ الأميرُ أميرُها، ولنِعْمَ الجيشُ ذلك الجيش».

ومن العجيب أنَّ هؤلاء الأتباع لا ينتقدون الفتحَ العسكري إذا جاء من الإسكندر المقدوني؛ لأنَّه تلميذ لأرسطو (المعلم الأول)! ومن ذلك ما يقوله بعضهم: «إنَّ اليونان أكثر الناس قراءة وكتابة، وهم الذين نالوا كرم الربِّ بين العالم، فقد سيطروا على أكبرِ رقعة في العالم من الهند إلى مصر زمن الإسكندر الذي كان تلميذاً لأرسطو»[١]!!.

ومن مبدأ السلام العالمي واللاعنف انتقل مالك إلى فكرة **توحيد الإنسانية**، والمجتمع العالمي ويمدح المفكّر (رومان رولان) «لأنَّه يرى أنَّ مصير الإنسانية إلى توحيدها وإلى وحدة ثقافتها»[٢]. ويقول أيضاً: «وحين اتَّجه العالم إلى إنشاء منظمة اليونسكو كان يهدف إلى تركيب ثقافة إنسانية على

---

(١) جودت سعيد، اقرأ وربك الأكرم، ص٢٠. وأترك للقارئ التعليق على هذا الكلام.

(٢) في مهب المعركة، ص١٤٦.

المدى البعيد، وما محكمةُ العدلِ في لاهاي والقانون الدولي إلاّ مظاهر لذلك الاتجاه العام، الذي يمهّد الطريق لتوحيد العالم»[1].

وهذا المفهوم للإنسانية مفهومٌ وهمي يُرادُ به محوَ الشخصية الثقافية لكلّ مجتمع ولكلّ أمة، وإذا كان العالم يتقارب والأفكار تنتشر في كلّ مكان. وقد يستفيد المسلمون من ذلك في نشر دينهم، ولكنْ أن يتوحَّدَ العالم فهذا مفهومٌ ذهني مجرَّد «وهناك وهمٌ يسعى لأن يقرَّ في أذهاننا أننا نتجه نحو كونٍ واحدٍ، ولكنّ الليبرالية الغربية بفرضها اقتصاد السوق كدَّست الأمور في قبضة محدودة، وأغرقت نفسَها وكلَّ العالم في أزمات مالية وسياسية وثقافية»[2].

وإنَّ دعوةً تبشّرُ بعالم خالٍ من الصراع إنْ تريدُ إلا طمسَ روح المقاومة؛ فسنّة التدافع لا يُستثنى منها أحدٌ. «والأمة الإسلامية في الذروة من التدافع، باعتبار أنّها الوريث الخاتم لميراث النبوة، وهذا من شأنه أن يثير الحسدَ والحقدَ، ودورها الرسالي يسبب لها المناوئات...»[3].

٤ ـ القابلية للاستعمار

هذا المصطلح من أشهر المفاهيم التي أطلقها مالك بن نبي، وهو يعني غالباً التخلّف الحضاري الذي أصاب المسلمين في العصور الأخيرة، مما يجعل عدوّهم يتغلّب عليهم ويستعمرهم ويفرض عليهم مدنيته، أي: أن هناك فوضى اجتماعية معينة، وتقاعسٌ عن أداء الواجبات، وقلةٌ في العلم والمعرفة أمامَ خِداع الاستعمارِ ومكره، ممَّا يجعله يسيِّر بلداً كبيراً بعددٍ قليلٍ من الجنود، وتوهُّمٌ للقوة الخارقة عند العدو، مما يدعو للاستكانة له؛ هذا الوضعُ المتخلِّفُ هو الذي يسهّل سيطرة الغزاة.

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص١٥٤.
(٢) فهمي جدعان، رياح العصر، ٣١٢.
(٣) عبد المجيد النجار: ٢/ ٢٤٧.

ربما يكون تركيز مالك على هذا المصطلح؛ لأنّ كثيراً من المسلمين يحاولون تعليق تخلّفهم وضعفهم وقلّة حيلتهم على الاستعمار، فأراد مالك أن يُرجِعَ المشكلةَ إلى سببها الأول، وهو القابلية للاستعمار، أي: إلى الخسائر التي ألحقناها بأنفسنا قبل أن نتحدَّث عن الخسائر التي ألحقها بنا الآخرون، مطابقة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وإلاّ فكيف استطاعت شركة تجارية إنكليزية أن تحتلّ الهند؟ وماذا نقول عن هولندة الدولة الصغيرة التي استطاعت إخضاع الجزر الأندونيسية، والبرتغال التي قضمت أطرافاً من إفريقية وآسية، ويضرب مالك مثالاً في كلِّ كتبه على هذه الفكرة وهي أنَّ هناك دولاً وشعوباً لم يدخلها الاستعمار، ولم يخرّبها كما فعل في مناطق أخرى، ولكنّها ما زالت متخلِّفةً مثل اليمن.

وهناك شعوبٌ لم تقبَل الاستعمارَ كالشعبِ الإيرلندي مع الإنكليز، أو الشعب الألماني الذي لم يقبل بالهزيمة ولا بسيطرة مَن انتصروا عليه بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية.

«إنَّ المجتمع الياباني والمجتمع الإسلامي دخلا المدرسة الغربية في الوقت نفسه (١٨٦٠م)، ولكنَّ النتيجةَ اختلفت تماماً؛ إذ نجد بعد قرن معجزةَ اليابان، ولكنْ في الطرف الإسلامي هناك جهود للنهضة ولكنّها مشلولة»[١].

إنَّ الفكرة التي يريدُ مالك أن يوضِّحَها هي أنَّ مقابل الاستعمار الذي يتّصف بالمكر والخداع والشراسة هناك القابلية للاستعمار التي تتّصف بالدناءة والخبث والخيانة[٢]. فإذن المشكلة مشكلة أخلاقية في المجتمع الإسلامي، ولكنَّ مالكاً في تحليله هذا نسيَ أشياءَ مهمة؛ فالاستعمارُ يعامِلُ الشعوبَ

---

(١) في مهب المعركة، ص١٣٤.

(٢) بين الرشاد والتيه، ص١٧٤.

الإسلاميةَ بقسوة بالغة حتى يحطِّمَ الشخصية الإنسانية، وحتى يُصابَ الفردُ باليأس والإحباط، وإنكلترة وأمريكة لا تعامِلُ الإيرلنديين والألمان بمثل هذه الوحشية.

ثم إنَّ الشعوب الإسلامية قاومت الاستعمار رغم ضعفها مقاومةً شديدةً فيها بطولات وتضحيات، ولو أصاب أمةً أخرى ما أصاب الأمةَ الإسلاميةَ من تكالُبِ الأعداء لانهارت، وأصبحت خارجَ التاريخ.

والشعوب الإسلامية كانت مهيأةً، وعندها الاستعداد للنهوض قبل مجيء الاستعمار، وكانت مدركةً بمقتضى تجاربها الطويلة للخطر الأوروبي الذي يستهدف تقويض الدين[1].

سيقول مالك: إنني أعلمُ أنَّ الشعوب الإسلامية قامت ببطولات في مقاومة الاستعمار، ولكنَّها لم تخطِّط لنهضة بعد هذه البطولات، بسبب ضعف العلاقات الاجتماعية أو تمزّقها بالأحرى، وبسبب ضعف الأخلاق وبكلمة: بسبب الضعف الحضاري.

وستبقى فكرةُ وكلامُ مالك في هذا الجانب عن (القابلية للاستعمار) فيها شيءٌ إيجابي، وهي أن ننظر لأنفسنا أولاً، وكيف نكوِّنُ من هذه البطولات ومن هؤلاء الأفراد مجتمعاً يُقلِعُ باتجاه حضارة، ورغم ما وُجِّهَ إلى مالك بن نبي من نقدٍ وتشنيع بأنّ فكرتَه هذه تشجِّعُ الاستعمارَ، ولكن مواقفه ـ رحمه الله ـ من الاستعمار معروفة، وربما تكون فرنسة روَّجت لهذا المصطلح قبل أن يشيعه مالك، فأخذه مالك وأعطاه الصبغة الإيجابية، وأراد أن يستفيدَ منه في تحليل واقع المسلمين.

---

(١) انظر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، للأستاذ محمود محمد شاكر.

٥ ـ إنسان ما بعد الموحدين

حسب نظرية مالك في دورة الحضارة، وأنَّها تمرُّ بمراحل ثلاثة: مرحلة **الروح، ومرحلة العقل، ومرحلة الغريزة**: فقد اعتبر أنَّ المرحلة الأولى من الحضارة الإسلامية انتهت بمعركة صفين، وانتهت المرحلة الثانية بسقوط دولة الموحدين في المغرب والأندلس، حيث سقطت حضارةٌ لفظت آخر أنفاسها، وما بعدها كان الانحدار والتخلّف، «وكلّ الذين جاؤوا بعدَ الموحّدين لم يستطيعوا منحَ العالم الإسلامي حركة لم يعد هو يملك مصدرها؛ فعندما يتوقّف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل، ويفقد الإنسان تعطُّشَه إلى الفهم وإرادته للعمل»[1]، وكل الأمراض الاجتماعية التي يعانيها الفرد المسلم في هذا العصر هي من آثار عصر (ما بعد الموحدين).

وقبل أن نناقش مالكاً في تقسيمه لدورة الحضارة الإسلامية وعصر ما بعدَ الموحّدين لا بدَّ أن نلفتَ النظر إلى أنَّ هذا التقسيم غير دقيقٌ، فلم تكن معركةُ صفّين بداية الانفصال بين الروح القرآنية والحمية الجاهلية كما وصفها!! بينما نجدُ أنَّ رسولَ الله ﷺ يصف الفئتين بالإيمان عندما قال عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ: «إنَّ ابني هذا سيدٌ يصلِحُ اللهُ به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».

لا شكَّ أنَّ الحقَّ كان مع علي ـ رضي الله عنه ـ وأنَّ معاوية وفئته بغوا عليه، وصِفّين حدثٌ كبير، ولكنَّ الانفصال الحقيقي الذي أدّى إلى ضعف المجتمع الإسلامي شيئاً فشيئاً هو ذلك الضعف الأخلاقي والانفصام بين القول والعمل بسبب ضعف الدافع الإيماني، وظهر التفرّق في بداية القرن الثالث، ودخل علمُ الكلام وتُرجمت الفلسفة اليونانية، وتحوّل المجتمع إلى الجدل العقيم.

وقول مالك أنَّ بداية التخلّف كانت بعد سقوط دولة الموحدين (٥٤١ ـ

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٢٧.

٦٦٨هـ) هو قولٌ يحتاجُ إلى تفصيل، ولا يُطلق على سبعة قرون وصف واحد؛ فهذا فيه مجازفة وظلم، والأمة الإسلامية أمةٌ متجدّدةٌ، وهي «كالمطرِ لا يُدْرَىٰ أَوَّلُه خيرٌ أم آخرُه» كما جاء في الحديث.

وإذا كانت دولة الموحدين انتهت بنهاية القرن السابع الهجري؛ فقد شهد القرن الثامن أعلاماً شوامخ مثل: ابن تيمية، والذهبي، وابن منظور، وابن هشام، وشهد القرنُ التاسعُ أميرَ المؤمنين في الحديث: ابن حجر العسقلاني وابنَ خلدون والمقريزي، نعم كانت دولةُ الموحدين دولةً كبيرةً ضمَّت المغرب الأقصى كله والأندلس، وكان بعضُ ملوكها على دين وحب للعلم والحضارة، رغم أن بدايتها كانت على يد ابن تومرت الذي ادّعى المهدوية، ومزج في الاعتقاد بين الأشعرية والباطنية، ولكن جاء بعدها دولةٌ جمعت أكثر العالم الإسلامي، وهي الدولة العثمانية، وفي عصرها تم فتح القسطنطينية الذي بشَّر به الرسول ﷺ، واستطاعت هذه الدولة حماية المسلمين من الغزو الأوروبي لمدة أربعة قرون، نعم! غلبَ عليها الطابع العسكري، وضَعُفَ فيها العلم والإبداع؛ وخاصةً في عصورها المتأخرة، ولكنَّ دولةً بهذا الحجم هل تكون صفراً؟! ثم قامت أيضاً في القرون المتأخرة دولة قوية كبيرة في الهند (العصر المغولي)، وكان بين حكّامها من بلغ مرتبة عالية في الثقافة ونشر الإسلام وإقامة الحضارة مثل: (أورنك زيب)، وظهر فيها علماء مجدّدون مثل: ولي الله الدهلوي وأحفاده.

إنَّ التاريخَ الإسلامي يتّصف بالاستمرارية، وتاريخ الأمة فيه التوثّب والركود، والصعود والهبوط، والاستقامة والتعرّج، ولو قال مالك: إنَّ القرونَ الأخيرة: ما بعد العاشر الهجري هي فترةُ تخلُّفٍ علمي وحضاري لكان أَوْلى، وقد ظهر في القرن الثالث عشر وما بعده علماء مصلحون، وحركات إصلاحية، وحركات قاومت المحتلين.

نحن نوافقُ مالكاً على أنَّ هناك تخلُّفاً حضارياً بشكلٍ عام، وخاصة العطب الذي أصاب الفرد في أخلاقه، ولكن لا نوافقه في التفاصيل وفي الإطلاقـات العامة.

* * *

المبحث الخامس

أهم آرائه وأفكاره في النهوض الحضاري

بعض المفكّرين تذهب أفكارهم بذهابهم؛ لأنَّها تعالِجُ حالةً معينةً في زمنٍ محدود، ولكنَّ آراء وأفكار مالك بن نبي ما تزال حيةً، لها مؤيدوها أو معارضوها؛ ذلك لأنَّه درس بعمق بعض أسباب تخلّف العالم الإسلامي، ولم يدرس حالةً بعينها. درس العالم الإسلامي وهو يعيشُ في بؤرة الصراع مع الغرب، خاصةً في بلدٍ مثل الجزائر.

وإذا كان السؤال المتكرّر: لماذا هذا البطء في (الإقلاع)؟ فالجواب عند مالك: عدم وجود منهج واضح للإصلاح، ولا نظرية محددة للأهداف والوسائل وتخطيط للمراحل، «فإذا حلّلنا جهودَ المصلح الإسلامي وجدنا فيه حسن النية، ولكنّا لا نجدُ فيه رائحةَ منهج». ليس هناك دراسات عميقة وتحليلية لأمراض المسلمين، وما هي الحلول والمقترحات؟ وما هو المهم والأهم؟ ولا أحد يهتمّ بالمشكلات الواقعية كما كان يفعل أئمة الفقه الإسلامي، بل ينصبُّ الاهتمامُ أحياناً على مشكلات خيالية.

إنَّ فهم الكتاب والسنّة هو الذي جعل الإمام مالك والأوزاعي وأمثالهما يكرهون الجدل والخصومات في الدين، ويركِّزون على العمل.

وقبل أن نتكلَّم عن المشكلة الخارجية (الاستعمار) لا بدَّ أن نلتفتَ إلى الداخل، ونرى كيف شخَّص مالك بن نبي أمراضَ المسلمين وهو في الغالب يركّز على الفرد والمجتمع أكثر من تركيزه على الدولة والإصلاح السياسي.

أ ـ الأمراض الداخلية:

١ ـ الشلل الأخلاقي:

تحتل الأخلاق حجر الزاوية في فكر مالك بن نبي؛ فهي مرتبطة بالسياسة والحضارة والمجتمع، وبفقدان الأخلاق تتحوَّل السياسة إلى (بولتيك)، والمجتمع المتحضر إلى مجتمع منحطّ «وإنَّ أخطرَ مرضٍ أصابَ المسلمين هو الانفصامُ بين النموذج القرآني والتطبيق العملي، انعدمت الدوافع التي حركت الرعيل الأول من الصحابة، ويلخّصها قولُ الشاعر الفرزدق للحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ واصفاً أهل العراق: «قلوبُهم معك، وسيوفُهم مع بني أمية»».

وبدأ ضمير المسلم يتهرَّب من نصوص التنزيل؛ وحركة الخوارج وفكر المعتزلة مثال على ذلك.

وازداد هذا المرض فُشُوّاً في القرون المتأخرة، فأصبحَ المسلمُ نتيجةً لغروره لا يعترِفُ بأخطائه، وأصبحت المعادلةُ عنده: «بما أنَّ الإسلام دينٌ كاملٌ، وبما أنني مسلمٌ؛ فالنتيجة أنني كامل»، وبذلك اختلّت الحركة عنده؛ فلا يزيد من جهوده للبناء والإصلاح، ونتيجة لهذا الخلل ضعفت الروابط الاجتماعية؛ فعالم الأشخاص لا يتألّف ضمن منهج تربوي، مع انَّ هذا التآلف مهم جداً. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣]. ومبدأ المؤاخاة الذي قام بين المهاجرين والأنصار أصبح من الخطابات السعيدة، والأخوّة الإسلامية أصبحت كلاماً للزينة وشعوراً تحجَّر في نطاق الأدبيات»[١].

٢ ـ الخلل الفكري:

أ ـ ذهان السهولة: يميل المسلم في تقويمه للأشياء إمّا للغلو فيها أو للحطّ

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٤٦.

من قيمتها؛ ويتمثّل هذا في نوعين من الأمراض: إما أنَّ **الأمور سهلة جداً** ولا تحتاج إلى تعبٍ ونصب؛ ويسميه مالك: (ذهان السهولة)، وأبرز مثال على مرض (ذهان السهولة) قضية فلسطين؛ فقد قيل: إنّ إخراجَ اليهود من فلسطين سيتمُّ خلال أشهر، ولو نفخنا عليهم نفخةً واحدةً لطاروا، ولكنهم في الحقيقة لم يطيروا، وهناك من يظنّ أنّه بخطبة رنانة يحل مشاكل المسلمين، أو أن ننتظر **(البطل) الرجل الوحيد**، الذي حملُ كلَّ مشاكلنا، وبعض المسلمين يكرهون الذين يفكّرون تفكيراً مؤثّراً منطقياً.

إنَّ أيسر طريقٍ لأصحاب السياسات الانتهازية أن يستخدموا كلمات طنانة؛ مثل: الاستعمار والإمبريالية والوطنية للتغرير بالشعوب. هذه الكلمات التي «تليقُ جداً لتشحيم المنحدر حتى يكونَ الانزلاقُ عليه نحو السهولة ميسوراً جداً»[1].

ومما يؤكّد كلام مالك عن **(ذهان السهولة)** عندما يكون المسلم في حالة تخلّف: ما ذكره العلاّمة ابن خلدون عن العرب في حال بداوتهم أنّهم لا يتغلّبون إلاّ على البسائط، وكلُّ مستصعَبٍ فهم تاركوه إلى ما سَهُلَ؛ بينما نجدُ أنَّ الرسولَ ﷺ اعتمدَ الصعوبة في الدعوة، ففضَّل التربية الطويلة، ولم يعتمد على (المعجزة) السهلة.

ولكن في العصور المتأخرة بدأ الحديث يكثر عن **(الكرامات)**، وصارت حياة الأديب أو الشاعر تعتمِدُ على التزلّف السهل، أو التهديم السهل (المدح والهجاء).

ب ـ أو أن يحدث العكس فيصاب بـ**(ذهان الاستحالة)**، فيرى **المسلم أنَّ الأمور مستحيلة**، ويقف أمامها عاجزاً، وهي في الحقيقة غيرُ مستحيلة، ولكن

---

(١) الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص٢٧.

ربما يضخّمها عمداً حتى لا يتعب نفسه في إيجاد الحلول لها، أو أنّه يشعر بضعف همته فيحكم عليها بالاستحالة، وقد مرَّت فترةٌ كانت بعض الشعوب تنظر إلى صعوبة إخراج المستعمر من بلادها، وقد نجدُ من المسلمين مَن يعتقد استحالة استئناف حياة إسلامية في هذا العصر.

جـ ـ **طغيان الأشياء**: عندما يكون مجتمع في حالة نهوض، لا بدَّ أن يحقّق الانسجام والتوازن بين هذه العوالم (الأشياء، الأشخاص، الأفكار). ولكن الحقيقة أنّ النزعة (الكمية) هي المسيطرةُ، فلا يُسأل المؤلف عن الموضوع الذي تناوله، وإنَّما يسأل عن عدد صفحات الكتاب، وعندما تريد إحدى المصالح الحكومية تجهيزَ مقرّها، تزوّده بعدد خيالي من المكاتب، والموظف الكبير يحب أن يكون في مكتبه أربعة هواتف وخمسة أجهزة تكييف «وإذا كان مجتمع ما قبل التحضر فقيراً في عالم الأشياء، فإنَّ مجتمع ما بعد التحضّر مكتظّ بالأشياء ولكنّها خالية من الحياة»[1].

د ـ **طغيان عالم الأشخاص**: عندما يتعلّق الناس بالأشخاص أكثر من تعلّقهم بالمبدأ؛ فإنَّهم يرون الإنقاذ من الحالة التي هم فيها بـ(البطل القادم) دون أن يقوموا بجهدٍ يُذكَر؛ فالخلاصُ لا يتمّ بتجمع أناس على مبدأ يدافعون عنه ويتفانون فيه، بل بالرجل الذي يجمعهم ويوحدهم. وقد تتجسَّدُ الأفكارُ بأشخاصٍ ليسوا أهلاً لحملها، فتُحسب أخطاؤهم وانحرافاتهم على المجتمع الإسلامي، أو على الإسلام ولذلك جاءت الآية القرآنية حاسمة في هذا الموضوع: إنَّ الواجب على المسلمين حمل الرسالة وقيادة الدعوة بعد وفاة الرسول ﷺ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

---

(١) مشكلة الأفكار، ص٤٤.

هـ ـ طغيان الأفكار[1]: عندما يكون المجتمع في حالة تخلّف قد يصلُ الأمر إلى طغيان عالم الأفكار؛ فعندما لا يستطيعُ المسلمُ القيامَ بعملٍ مثمر يلجأ إلى البحث في الأفكار المجردة النظرية التي لا تأخذُ طريقها إلى التطبيق، وبدل أن يتكلَّم عن معاناة الناس ومشاكلهم والتخطيط لمجتمع أفضل، فهو يتكلَّم عن الماضي الذي له صلة بالحاضر، أو ينقل معارك وهمية ليكون هو أحد أبطالها، وتدفع المطابع كل يوم بعشرات الكتب التي لا تمس الواقع، بل هي هروب من هذا الواقع.

و ـ العقلية الذرية: وهذا مرض من ينظر إلى الأحداث والوقائع مجزأةً ومنفصلةً فرديةً، «كأنَّما في مجموعها لا تكونُ حلقةً من التاريخ، وإنما كوماً من الأحداث»[2].

هذه العقلية موجودة في أوساط المسلمين بسبب البُعد عن الفعل الحضاري، ومن مظاهرها أنَّ جهودنا لا تتسم بالعمل المتواصل، ولكن بالمحاولات المنفصلة؛ فما إنْ يبدأ نشاط ما حتّى يذهب فجأة كأنّه وثبة برغوث، ولنعتبر على سبيل المثال كم مجلة ظهرت في بلادنا ثم اختفت بنفس السرعة؟.

لماذا دورُنا في الحياة منفصلٌ عن دورنا في البيت؟.

ولماذا نحصلُ على (ممتاز) في مادة الأحياء، و(مقبول) في مادة التاريخ، ولا يخطر ببالنا أنّ هناك علاقة بين الاثنين؟.

ولو أننا تعوّدنا الربط والتعميم وتتبّع الجزئيات وربطها بالكليّات لما استغربنا تشابه المشكلات الخارجية التي يواجهها العالم الإسلامي.

---

(١) تنبه إلى هذا المرض الإمام ابن الجوزي في كتابه: تلبيس إبليس، فليراجع.
(٢) الصراع الفكري، ص٥٣.

إنَّ هذا العجز عن التعميم ليس من خواطر فكر المسلم كما يحاول أن يؤكده المستشرق (جب)، بل هو طراز للعقل الإنساني بعامة عندما يقصر عن بلوغ درجة معينة من النضج، بينما في حالة الحضارة نجد التراث العلمي الذي خلَّفته الحضارة الإسلامية يظلُّ شاهداً على ما اتّسم به العقل الإسلامي من القدرة على التركيب والإحساس بالقانون العام والبُعد عن العقلية التجزيئية، وعلم أصول الفقه أكبر دليل على ذلك.

ب ـ الخطر الخارجي:

إن كان مالك لا يعلِّقُ أخطاء تقصير المسلمين على مشجب الاستعمار وحده، بل يهتم بالعوامل الداخلية كما أسلفنا، إلا أنه لا ينسى خطورة الاستعمار وأثره في إعاقة النهضة الإسلامية. ومالك خبيرٌ بخفاياه ومواقفه من المسلمين، ولذلك جاءت ملاحظاته وتعليقاته في هذا الجانب على درجةٍ عاليةٍ من العمق والتحليل، ومن هذا الجانب كانت مشكلةُ المسلمين ربما تختلِفُ عن مشاكل الشعوب الأخرى؛ فالإعاقة من جانبين: الجانب الداخلي (التخلّف الحضاري) والجانب الخارجي (الاستعمار) الغربي.

لقد تدخَّل الاستعمار في كلّ شيء، حتى لا يتركَ فرصةً لأي بعثٍ إسلامي، وهو يتظاهر بأنَّه يحضِّر الشعوب المستعمَرة، بينما نجدُ الواقعَ أنه أفقرَ المستعمرات بنهب أموالها واستغلال خيراتها «وإذا أردنا أن نتقصَّى الحركةَ الاستعمارية في أصولها فلا بدَّ أن ننظر إليها كعلماء اجتماع لا كرجال سياسة»[1]، فظاهرة الاستعمار من طبيعة الرجل الأوروبي؛ فكلَّما وقع اتصالٌ بين الأوروبي وغير الأوروبي خارج إطار أوروبة فهناك (موقف استعماري)، بينما نجد في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية أنَّ رحلات ابن بطوطة وأبو الفداء

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٨٥.

والمسعودي وابن جُبير لم تثر شهيتهم للاستعمار، ورحلات مثل هذه تثير شهية الأوروبي، «يقول منوني وهو الكاتب المتخصص بنفسية الاستعمار: إنَّ الأوروبيَّ يحبُّ عالماً دون بشر؛ ولو قال: إنَّ الأوروبيَّ يحبُّ عالماً دون شهود على جريمته لكان هو الصواب»[1].

يستخدِمُ الاستعمارُ بخبثٍ منطقَ الفعالية مع الشباب المسلم وخاصة الذين يدرسون في الغرب، وخلاصته: **بما أننا نحن المسيطرون ونحن الأقوى، إذن أفكارنا هي الصحيحة**. «ويعتبر هذا اللبس المفروش في أعماق نفسية هذا **الشاب هو النواة التي تدور حولها جميع دسائس الصراع الفكري ومناوراته**»[2].

ومن وسائله الماكرة التي ما يزال يتقِنُ استعمالها: رميه للمسلم بشتى الاتهامات، حتى يصبح المسلم وكأنَّه منبوذُ هذا القرن. وفي هذه الحالة تصبح تصرفات المسلم كلُّها ردودُ أفعالٍ، ويرتفع عنده توتر طاقات الدفاع، فيعيش إما متَّهَماً أو مُتَّهِماً. ويخوض المسلم معارك وهمية طالما خاضها (الأفغاني) و(محمد عبده) مع (أرنست رينان) و(هانوتو) بينما الحقيقة أنَّ المشكلةَ ليست في الدفاع عن الإسلام، بل في تعليم المسلمين كيف يدافعون عن أنفسهم.

جـ ـ الإقلاع باتجاه حضارة:

إنَّ الاهتمامَ بالسنن الكونية التي ركّز عليها القرآن، والدراسة الشاملة للحضارات عبر التاريخ، هو ما مكَّن مالك بن نبي من إدراك **الخطر الداخلي**، وأن يقدّمَ الحلول التي تساعد على النهوض باتجاه حضارة، وهذه بعضُ النقاط التي يمكن استخلاصها من فكره.

١ ـ **الإيمان العميق بالمبدأ الذي يعتنقه الإنسان**: هذا الإيمان يعطيه قوة

---

(١) في مهب المعركة، ص٢٨.
(٢) مشكلة الأفكار، ص١٤٠.

فوق قوته، واحتمالاً فوق احتماله، فيتغلّب على المصاعب ويتحوَّلُ هذا الإيمانُ إلى عاطفة قوية جارفة «فالروح وحدها هي التي تتيح للإنسانية أن تنهضَ وتتقدَّم، ومن يفقد القدرةَ على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير الجاذبية الأرضية»[١].

والمسلم الذي يصل إلى درجة (التوتر الروحي) كما يعبِّرُ مالك، يشعرُ بالسعادة الغامرة وهو يبني أولَ مسجدٍ في المدينة، وهذه الحالة تجعل بلالاً ـ رضي الله عنه ـ يصبر ويتحدّى قريشاً وهو يردد: «أحد أحد».

وضع القرآنُ الكريم ضميرَ المسلم بين حدّين: **الوعد والوعيد، والخوف والرجاء**، ومعنى ذلك أنه وضعه في أنسب الظروف، قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

يقول الدكتور (إلكسيس كاريل) معبِّراً عن هذه الحقيقة: «الإيمانُ هو الذي يدفعُ الإنسانَ إلى العمل وليس العقلُ، والذكاءُ يكتفي بإنارة الطريق ولكنّه لا يدفعنا إلى الأمام»[٢].

هذه الطاقة الإيمانية جعلت الفردَ المسلمَ في عصر النبوة يقسِّمُ ثروتَه مع أخيه المهاجر، وهي التي جعلت الصحابة يحفرون الخندق في أيامٍ قليلةٍ. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢].

٢ ـ شبكة العلاقات الاجتماعية:

إنَّ المجتمعَ لا يتكوَّنُ من (كومة) أفراد، بل بعلاقاتٍ معينة بين هؤلاء الأفراد؛ ففي عالم الحيوان نجدُ أنّه كلّما تعقَّدت المصلحة كانت الفاعلية أكثر. هناك حيوانٌ يعيشُ بمفردِه، ونشاطُه يسدُّ حاجاتٍ بيولوجية بسيطة.

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٢٧.
(٢) تأملات في سلوك الإنسان، ص١٣٩.

فإذا نظرنا إلى حيوان يعيشُ في مستوى أعلى من هذا فإننا نرى العُشَّ الذي يبنيه الطير يعطي صورةً للنشاط الاجتماعي، ولكنه يبقى دون مستوى الحيوان الذي يعيشُ في نظامٍ أوسع نطاقاً من الأسرة كالنحل، الذي يتّسم إنتاجه بالفاعلية في صورة مادية؛ فهو ينتج أكثر من حاجات خليته، وفي صورة معنوية لأنّ هذا الإنتاج يفرض على خليته حياة منظمة، ونجدُ في هذا المجتمع البسيط ظاهرةَ تقسيم العمل.

إنَّ الذي يخطّط للنهوض بالمجتمع الإسلامي يحبُّ أن تكون لديه أفكارٌ جِدُّ واضحةٍ عن العلاقات الاجتماعية؛ فعملية بناء كيان اجتماعي ليس بالأمر السهل؛ لأنَّ العقد النفسية كما يؤكد العالم الأميركي (مورينو) هي في العلاقة بين الأفراد، وليس من داخل الفرد كما يقول (فرويد). والفرد في المجتمع الإسلامي اليوم وبسبب ضعف العلاقات الاجتماعية لا تقدّمُ له الضمانات والمسوِّغات التي تجعله يقدّم أقصى طاقاته.

٣ ـ الحق والواجب: يميل الفرد بطبيعته إلى نيل حقوقه، وقد يتثاقل عن القيام بواجبه، والأمة التي تصاب بمرض (السهولة) فإنَّ من أهونِ الأشياءِ عليها والتي لا تكلّفها كثيراً هو المطالبة بالحقوق، ونسيان الواجبات، وكان هذا منشأ سياسة الدجل التي يمارِسها الزعماء الذين يتقنون خداعَ الجماهير بشعارات برّاقة «وللمطالبة بالحقوق إغراءٌ شديدٌ؛ إنَّها كالعسل الذي يجذِبُ الذباب، ويجتذبُ الانتفاعيين، بينما كلمة الواجب لا تجتذب غير النفعيين، كلمة الواجب توحّدُ وتؤلّف؛ بينما كلمة الحقّ تفرّق وتمزّق، وهكذا ما خرجت دولة من العالم الثالث من ربقة الاستعمار إلاّ وتناحرت أحزابها على المطالبة بحق اقتسام الغنائم بدلاً من أن يتكلّموا في الواجبات»[١].

---

(١) بين الرشاد والتيه، ص٢٩.

ومن الأمثلة التي ترويها ذاكرةُ مالك بن نبي حول هذا الموضوع: «شاهدتُ خلال بعض المواقف جيلاً من السياسيين يقفون من قضية الأمية موقفاً جديراً بالملاحظة، فقد كتبوا المقالات الطويلة لشرح هذا المرض، ويهاجمون الاستعمار في خطب حماسية، ويستمرّون في خطبهم حتى تنقطعَ أنفاسهم، ولكنَّ المشكلةَ لا تجدُ في مجهوداتهم حلاً؛ لأنَّهم لم يدخلوا إلى المشكلة من طريق حلها، وهو **القيام بالواجب**، وهو تطوّع كل ذي علم للمساهمة في محو الأمية»[1].

وهذا المرض ما يزال مسيطراً على العقول؛ فكثيراً ما نسمعُ في قرية من القرى أو حي من الأحياء مَنْ يطالب بفتح طريق أو تنظيف شارع أو فتح مدرسة، وكان بوسعهم أن يتعاونوا لإنجاز مثل هذه الأعمال. **والخلاصة أنَّ الطريق الوحيد للحصول على الحقوق هو القيام بالواجبات**.

ولا بدَّ أن نذكِّرَ هنا أنَّ الشيخ عبد الحميد بن باديس كان قد سبق مالك إلى الاهتمام بهذا الموضوع، حين كان شعار مجلة (الشهاب) هو: **الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات**.

٤ ـ **الفعالية**: يركّز مالك بن نبي كثيراً على هذا الموضوع: لماذا نجد المسلمَ رغمَ أنَّه يحمِلُ أفكاراً صحيحةً، ولكنَّه لا يستطيعُ تطبيقها في دنيا الواقع؟ إنّه غير فعَّال «لقد افتقدَ الضابطَ الذي يربطُ بين الأشياء ووسائلها، وبين الأشياء وأهدافها، إنّه لا يفكّرُ ليعملَ، بل ليقولَ كلاماً مجرّداً»[2].

ومن هنا يأتي العقم، أصبحَ المسلمُ كفريسة تعرَّضت للشلل حتى يسهل ابتلاعُها. وسبب ذلك أنَّ البيئةَ التي تحيطُ به وتغذّيه بثقافتها أصبح مثلُها الأعلى

---

(١) تأملات، ص١٤٠.

(٢) مشكلة الثقافة، ص٨٤.

هو الزهدُ الأعجميُّ والصوفية وأصحاب المرقعات، ولا تتمثّل بعمر بن الخطاب، أو بعبد الله بن المبارك أو الإمام مالك، بينما نجد عند الغربيين أفكاراً لا تثبتُ أمامَ النقدِ الموجَّهِ لها، ولكنَّهم استخدموها إلى أقصى ما يستطيعون، مثل فكرة (التقدّم).

وإنَّ المسلمَ الذي يحمِلُ القرآنَ يجب أن يستفيدَ منه للتخطيط للنهوض. وإنَّ التوازنَ الذي صاغَ به القرآنُ شخصيةَ المسلم من أكبر الأسبابِ التي تساعده على الفعالية، كما أنَّ الشريعة تحمله على التوسّط بين التشدّد والتساهل.

٥ ـ **التكديس والبناء**: عندما يكون الإنسان في حالة تخلُّفٍ حضاري، تغلبُ عليه النظرةُ للكمّ وتكديس الأشياء، ويظنُّ أنَّ كثرةَ استيرادِ منتجات حضارة أخرى ينتج له حضارة، وهذا يتصل بمرض (الشيئية). إنَّ تكديسَ كومةٍ من (الطوب) أو الحجارة، وكومةٍ من الإسمنت لا يعني أنَّ بناءً قد أصبحَ جاهزاً؛ فالأمرُ بحاجةٍ إلى مهندسين وبنّائين وتخطيط، بعدَ وجودِ المواد الأولية (التراب) الذي تكلَّم عنه مالك كثيراً.

٦ ـ رجل **الفطرة**: يرى مالك أنَّ رجلَ الفطرةِ هو المهيَّأ أكثر من غيره للدخول في دورة الحضارة مرةً ثانية، ورجلُ الفطرةِ هو الذي لم تستعبده الأشياء، ولم يخضع للطغيان فتفسد رجولته وبأسه. ويقابِلُ رجلَ الفطرة عند مالك: رجل (القِلّة)، وهو الذي يرضى بالقليل أو المتعطل الذي لا يعمَلُ شيئاً، أو الموظّف البسيط في إدارة حكومية، هذا الرجل «تغلغلت في نفسِه دواعي الانحطاط التي قضت على المدنيات المتعاقبة في بلاده؛ فهو يحمِلُ روحَ الهزيمة؛ فقد عاش حياته دائماً في منحدر المدنية؛ إذ هو دائماً في منتصف طريق وفي منتصف فكرة، وفي منتصف تطوّر، لا يعرِفُ كيفَ يصلُ إلى هدف؛ إذ هو ليس نقطة الانطلاق في التاريخ كرجل الفطرة، ولا نقطة الانتهاء كرجل الحضارة، بل هو نقطة (التعليق) في التطور الحضاري، ويصدق عليه وصفُ

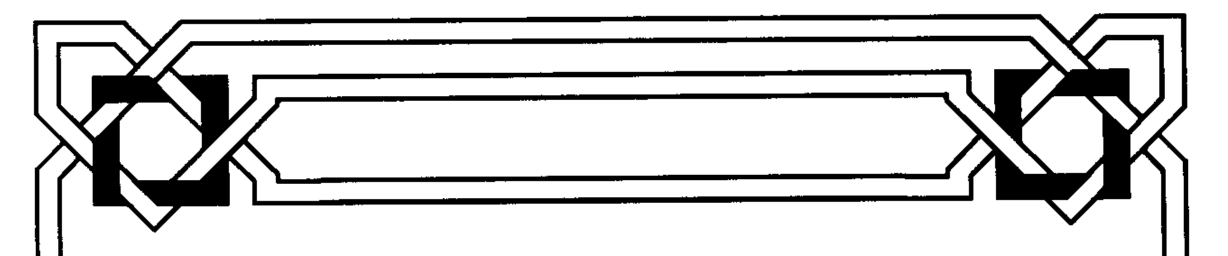
(رجل النصف) الذي دخل في ميدان فكرة فمسخَها نصفَ فكرة، وأطلق عليها اسم (السياسة) لأنَّه لم يكن مستعدّاً إلا لنصف جهد، ونصف اجتهاد، ونصف طريق، وإذا كان رجلُ الفطرةِ لا يملكُ كثيراً من الأشياء فهو أفضل ممن يملك نصف شيء»[1].

شاهد مالك رجل الفطرة في منطقة (أوفلو) في الغرب الجزائري عندما عمل مساعداً قضائياً هناك. يقول عن انطباعاته: «الناسُ في المدن لا يستطيعون فهم هذه العقلية أو ذلك النبل الذي يجري في عروق البدوي، كانت (أوفلو) بالنسبة لي مدرسةً تعلَّمتُ منها أنْ أدرك فضائل الشعب الجزائري الذي لا يزال بكراً، كانت هذه فضائله قبل أن يفسدها الاستعمار...».

* * *

(١) شروط النهضة، ص١١٤.





الفصل الثاني

تعريف بمؤلفاته

مدخل :

١ ـ الظاهرة القرآنية

٢ ـ شروط النهضة

٣ ـ وجهة العالم الإسلامي

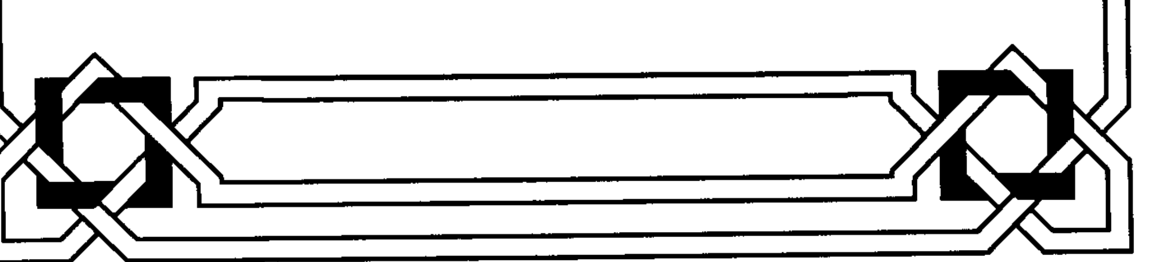
٤ ـ فكرة الأفريقية ـ الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ

٥ ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة

٦ ـ فكرة كومنولث إسلامي

٧ ـ المسلم في عالم الاقتصاد

٨ ـ بين الرشاد والتيه





مدخل

ظهرت أكثر كتب مالك بن نبي تحت عنوان (مشكلات الحضارة) ذلك لأنه يعتبر أنَّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يحلَّ مشكلته ما لم يتعمَّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها، والمسلم اليوم لا يعيشُ حالة حضارة، وإنَّما هو من (بقايا حضارة)؛ فالمجتمع الإسلامي ظلَّ خارج التاريخ دهراً طويلاً، وهو الآن ينشدُ النهضة؛ ولكنَّه مصابٌ بأمراض اجتماعية وفكرية، ومضى أكثر من نصف قرن[1] والأطباء يعالجون أعراض المرض وليس المرض.

وليس العلاج بأن نشتري منتجات حضارة أخرى ونكدّسها، فمهما بلغ هذا التكديس من ناحية الكم؛ فهذا قلبٌ للمعادلة؛ لأنَّ الحضارة هي التي تنتجُ أشياءها، وليست الأشياءُ هي التي تنتج الحضارة. والذي ينبغي العمل له والاتجاه إليه هو: **كيف يعود المسلم إلى حلبة التاريخ؟ كيف يعود ليكون عنصراً أساسياً في تركيب حضارة؟**.

فالإنسان ـ وهو الأساس الأول ـ لا بدَّ أن يتعلَّم كيف يكون لبنةً في (البنيان المرصوص) فهذا المسلم الذي لا ينقصه الإخلاص لا يستطيعُ مجابهةَ مشاكله، ولا كيف يحلها؟ لأنَّه تعلَّم وأخذ الشهادات، ولكنَّه لم يعشْ في ثقافةٍ تجعله أكثر فعالية. هناك انفصامٌ بين المبدأ القرآني والتطبيق العملي.

يدور فكر مالك إذن على تخليص المجتمع الإسلامي من أمراضه أو ما

---

(١) أي: عند زمن تأليف كتبه ـ رحمه الله ـ في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

يسمّيها (القابلية للاستعمار) «فالاستعمار لا يذهب كابوسه عن الشعب بكلمات أدبية أو خطابية، وإنَّما بتحوّل نفسي يصبح معه الفردُ قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديراً بأن تحترم كرامته»[1].

وعلى ضوء هذا الفكر كان مالك يتابع الدور التربوي والإصلاحي الذي كانت تقوم به جمعية علماء المسلمين في الجزائر وعلى رأسها الشيخ عبد الحميد ابن باديس، وكان يرى أنَّ لها دوراً إيجابياً في تثبيت فكرة الإسلام الصحيح.

شارك مالك بن نبي في المعركة ضد الاستعمار وضد التخلّف: شارك بقلمه بقوة وإخلاص، وفي كلّ الظروف وفي أيّ مكان حلَّ فيه، ومن خلال عرض بعض كتبه وقراءتها سيتبيّن للقارئ كثيراً من أفكاره وآرائه في الإصلاح والنهضة.

* * *

---

(١) شروط النهضة، ص٤١.

١ ـ الظاهرة القرآنية[١]

هذا الكتاب من باكورة إنتاج مالك بن نبي ويذكر دائماً في مقدمة مؤلَّفاته، ويبدو أنَّ تأليف الكتاب كان نتيجةَ معاناةٍ شخصية من المؤلّف حول موضوع: إعجاز القرآن؛ كيف يطمئن هو وجيل الشباب المثقف إذا كان هذا الإعجاز بيانياً؟ كيف وهذا الجيل يعاني من ضعفٍ واضحٍ في اللغةِ العربية، ويتلقَّى عناصر ثقافية تتصل بمعتقداته الدينية من خلال كتابات المستشرقين الأوروبيين؟.

وقد بلغت أعمال هؤلاء المستشرقين درجةً خطيرةً من الإشعاع كما يعبّر المؤلّف، ومن الأمثلة على ذلك أنه ما إن طرح المستشرق (مرجليوث)[٢] فرضيته التي تدور حول الشك في الشعر الجاهلي، وكان ذلك في عام (١٩٢٥م) حتى أخرج طه حسين كتابه (في الشعر الجاهلي) عام (١٩٢٦م) وأعاد الشكَّ نفسه[٣].

(١) صدر بالفرنسية عام (١٩٤٥م)، وقام بترجمته إلى العربية الأستاذ عبد الصبور شاهين، والنسخة التي رجعتُ إليها هي من منشورات الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، (١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م).

(٢) دافيد صمويل مرجليوث (١٨٥٨ ـ ١٩٤٠م): مستشرق إنكليزي، نشر عدة كتب عربية؛ كتب عن الإسلام والمسلمين، ولم يكن فيها مخلصاً للعلم، قال عنه شكيب أرسلان: «من أخبث المستشرقين وأشدّهم بغضاً لمحمد ﷺ وهو صاحب بحث (الخلافة) الذي ترجمه وأعاد صياغته علي عبد الرزاق وسماه (الإسلام وأصول الحكم). وانظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٣٢٩.

(٣) رد كثير من العلماء والكتّاب على طه حسين وفنّدوا كتابه. انظر: المقدمة التي كتبها شكيب أرسلان لكتاب (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي)، =

يتحدَّث مالك بن نبي عن صعوبة فهم الإعجاز البياني للقرآن: «والحقّ أنَّه لا يوجد مسلم ـ وخاصة في البلاد غير العربية ـ يمكن أن يقارن موضوعياً بين آية قرآنية وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي؛ فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية»[1].

إنَّنا نتفهَّم معاناة مالك، وخاصةً أنَّ أكثر قراءاته بالفرنسية، وهذا مفسِّرٌ كبيرٌ كابن عطية يقول: «ونحن تتبيَّن لنا البراعة في أكثره (القرآن) ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن رتبة العرب يومئذٍ في سلامة الذوق وجودة القريحة».

ويقول شيخ العربية في العصر الحديث محمود محمد شاكر الذي قدَّم لـ(الظاهرة القرآنية): «وخُيِّلَ إليَّ أنَّ مالكاً لم يؤلِّف هذا الكتاب إلاّ بعد أن سقط

= لمحمد أحمد المغمراوي بعنوان الشعر الجاهلي: (أمنحول أم صحيح النسبة؟) تقديم وتعليق: محمد العبدة، ط ١٩٨٠م، دار الثقافة للجميع ـ دمشق.
يقول شكيب أرسلان: إنَّ بعض الشرقيين يرون أنه من حيث اخترع الأوروبي سكة الحديد والغواصة والطيارة واللاسلكي، فلا شك أنه صار يفهم أشعار (الشمّاخ) ولامية (الشَّنْفَرى)!.
قلتُ: الشماخ بن ضرار شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، والشنفرى: شاعر جاهلي من الأزد ولاميته هي التي مطلعها:
أَقِيْمُوا بَنِي قَوْمِي صُدُوْرَ مطيِّكُم ... فإنّي إلى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لأَمْيَلُ

(١) الظاهرة القرآنية، ص٥٨، يقول الشيخ محمد عبد الله دراز: «أول ما يفجؤك ويستدعي انتباهك من أسلوب القرآن خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره، دع القارئ يقرأ القرآن، يرتّله حقّ ترتيله، فستجد نفسك بإزاء لحن غريب لا تجده في كلام آخر، وهذا الجمال التوقيعي، لا يخفى على أحدٍ ممن يسمع القرآن، حتى الذين لا يعرفون لغة العرب، فكيف يخفى على العرب أنفسهم؟» النبأ العظيم، ص١٠١.

في مثل الفتن التي سقطتُ فيها من قبلُ، ثم أقال الله عثرته بالهداية، فكان طريقُه إلى المذهب الصحيح هو ما ضمَّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن؛ وأنه كتابٌ منزَلٌ»[1].

وقبل أن نستعرضَ الكتاب لا بدَّ من التنبيه إلى ناحية مهمة وهي أنَّ مالكاً ظنَّ أنَّ منهجَ التفسير القديم قائمٌ كلُّه على المقارنة الأسلوبية معتمداً على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل؛ فلو طبَّقنا فرضية (مرجليوث) لانهار ذلك الأساس، ولذلك يقترح مالك تعديل منهج التفسير القديم، ويردُّ عليه الشيخ محمود محمد شاكر: «ولا أدري ما الذي ألجأ أخي مالكاً إلى ذكر (تفسير القرآن) ومنهجه القديم؟ إنَّه إقحام لبابٍ من علوم الإسلام قائمٍ برأسه لا يمسُّه فرضُ (مرجليوث). وعلم تفسير القرآن كما أسَّسه القدماءُ لا يقومُ على مقارنة الأساليب اعتماداً على شعر الجاهلية أو شعر غير الجاهلية، وكل ما عند القدماء هو أنْ يستدلّوا به على معنى حرف في القرآن أو بيان خاصة من خصائص التعبير العربي»[2].

ويرى الشيخ شاكر أنَّ إعجاز القرآن كائنٌ في رصفه وبيانه ونظمه، ومباينةِ خصائصه للمعهودِ من خصائصِ كلّ نظم وبيان، وأنَّ قليلَ القرآن وكثيرَه في شأن هذا الإعجاز سواء، وكان هذا هو التحدّي للعرب ومطالبتهم بالإقرار والتسليم، وأنَّ إعجاز هذا القرآن هو الدليل على نبوّة محمد ﷺ، وليس العكس.

ويعود مالك ليؤكّد عجزه عن إدراك الإعجاز من هذا الوجه؛ فعندما ذكر تعليق عبد القاهر الجرجاني[3] على قوله ـ تعالى ـ: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] قال: «إني أعجز عن إدراك الإعجاز من هذا

(١) الظاهرة القرآنية، ص٨.
(٢) الظاهرة القرآنية، ص١٦.
(٣) عبد القاهر الجرجاني: من أئمة اللغة، واضع أصول البلاغة، له: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز، (ت٤٧١هـ).

في مثل الفتن التي سقطتُ فيها من قبلُ، ثم أقال الله عثرته بالهداية، فكان طريقُه إلى المذهب الصحيح هو ما ضمَّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن؛ وأنه كتابٌ منزَلٌ»[1].

وقبل أن نستعرضَ الكتاب لا بدَّ من التنبيه إلى ناحية مهمة وهي أنَّ مالكاً ظنَّ أنَّ منهجَ التفسير القديم قائمٌ كلُّه على المقارنة الأسلوبية معتمداً على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل؛ فلو طبَّقنا فرضية (مرجليوث) لانهار ذلك الأساس، ولذلك يقترح مالك تعديل منهج التفسير القديم، ويردُّ عليه الشيخ محمود محمد شاكر: «ولا أدري ما الذي ألجأ أخي مالكاً إلى ذكر (تفسير القرآن) ومنهجه القديم؟ إنَّه إقحام لبابٍ من علوم الإسلام قائمٍ برأسه لا يمسُّه فرضُ (مرجليوث). وعلم تفسير القرآن كما أسَّسه القدماءُ لا يقومُ على مقارنة الأساليب اعتماداً على شعر الجاهلية أو شعر غير الجاهلية، وكل ما عند القدماء هو أنْ يستدلّوا به على معنى حرف في القرآن أو بيان خاصة من خصائص التعبير العربي»[2].

ويرى الشيخ شاكر أنَّ إعجاز القرآن كائنٌ في رصفه وبيانه ونظمه، ومباينةِ خصائصه للمعهودِ من خصائصِ كلّ نظم وبيان، وأنَّ قليلَ القرآن وكثيرَه في شأن هذا الإعجاز سواء، وكان هذا هو التحدّي للعرب ومطالبتهم بالإقرار والتسليم، وأنَّ إعجاز هذا القرآن هو الدليل على نبوّة محمد ﷺ، وليس العكس.

ويعود مالك ليؤكّد عجزه عن إدراك الإعجاز من هذا الوجه؛ فعندما ذكر تعليق عبد القاهر الجرجاني[3] على قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] قال: «إني أعجز عن إدراك الإعجاز من هذا

---

(١) الظاهرة القرآنية، ص٨.
(٢) الظاهرة القرآنية، ص١٦.
(٣) عبد القاهر الجرجاني: من أئمة اللغة، واضع أصول البلاغة، له: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز، (ت٤٧١هـ).

الوجه، أي بوسائل التذوق العلمي، بعد أن اعترفتُ بعجزي عن إدراكه عن طريق التذوق الفطري، وهكذا أراني حيران فاقدَ الحيلةِ في قضيةٍ هي من أمسِّ القضايا بالنسبةِ لي كمسلم»[1].

قام مالك بهذه الدراسة ليثبتَ أنَّ هذا القرآن معجزٌ من نواحٍ أخرى، وليزوّدَ المثقّف المسلمَ المحتك بالثقافة الغربية بأسس راسخة للتأمل الناضج في هذا الدين، «فالمسلم اليوم فقد فطرةَ العربيِّ الجاهلي، وإمكانات عالم اللغة في العصر العباسي، وإعجاز القرآن يجب أن يكون صفةً ملازمةً له عبر العصور»[2]

سيلجأ مالك إذن إلى وسائل أخرى ليطمئنَّ قلبُه، كمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩]؛ فهذه الآية تحمِلُ إشارةً خفيةً إلى أنَّ تكرار الشيء في ظروف معينة يدلُّ على صحته، ولهذا فإننا يمكن أن ندرسَ الرسالةَ المحمَّدية في ضوء ما سبقها من الرسالات.

وهكذا سيدرس مالك (ظاهرة الوحي) (وظاهرة التدين) والمقارنة مع الرسالات السابقة لإثباتِ النبوة، وصدق دليل الوحي، وأنَّ القرآن تنزيلٌ من عند الله.

إنَّ (ظاهرة التدين) أصيلةٌ مركوزةٌ في فطرة الإنسان، سواء كان ذلك في المدينة أو القبيلة، في الصحاري أو في الغابات، وهي التي أنتجت الحضارات، وبسببها ازدهرت الجامعات، بل إنَّ **قوانين الأمم الأوروبية لاهوتية في أساسها**، وكلَّما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان فإنَّه يجد سطوراً من الفكرة الدينية»[3].

---

(١) الظاهرة القرآنية، ص٦٥.
(٢) المصدر السابق، ص٧١.
(٣) المصدر السابق، ص٧٥؛ وانظر: البحث القيم الذي كتبه الشيخ دراز بعنوان: (الدين).

بدأ المؤلف بمناقشة (**المذهب المادي**)، ودلّلَ على تناقض مَنْ يقول به، وخاصةً ما يُشاهد في علم الفلك من غرائب غامضة تتنافى مع الحتمية المادية، ولا بدَّ لمن يدرس ويتعمَّق في علوم الكون أن يصلَ إلى النتيجة التالية: «اللهُ خالقٌ ومدبِّرٌ للكون».

ثم ينتقل المؤلف إلى بحث (**ظاهرة النبوة**)، وأنَّ أمرها ليس بخيال شاطح أو تأمّلات ومكاشفات؛ فحياة الأنبياء وتاريخهم يمنعُ من ذلك، وما أمروا أن يبلغوه ليس باستطاعتهم أن لا يبلغوه، ويضربُ مثالاً من العهد القديم بنبوة أرميا، وكيف كان يحذِّر بني إسرائيل، ويحكم على أحداث في المستقبل، بينما مدّعي النبوة (حنانيا) كان يَعِدُ الناسَ بأشياء خيالية ليرضيهم.

ومن الأدلة على **ظاهرة النبوة** أنها مستمرة متكررة منذ «إبراهيم إلى محمد ﷺ»[1].

ويبحث المؤلف في **سيرة الرسول** ﷺ: طفولته، شبابه، كهولته، وبدء الوحي، ليصلَ إلى النتيجة التالية: **إنها سيرة طاهرة، معروفة تاريخياً، حياته الشخصية يعرفها كلّ الناس، لا أحد من أعدائه أو أصدقائه استطاع أن يتّهمه بشيء يشينه في سلوكه وتصرّفاته**[2].

---

(١) بل منذ آدم إلى محمد عليهما السلام.

(٢) قام الشيخ محمد عبد الله دراز بمثل هذه الدراسة عندما كان في باريس عام (١٩٣٦م) يحضّر لرسالة الدكتوراه، بعنوان: (دستور الأخلاق في القرآن)، وكتب رسالة فرعية بعنوان: (مدخل إلى القرآن)، ذكر فيها حياة الرسول ﷺ، ومصدر القرآن، وهي تقريباً الموضوعات التي يطرحها مالك بن نبي باختصار شديد، وفقرات غير مرتبة، ومالك يذكر الشيخ دراز في مذكراته، وأنه التقى به، ولا ندري هل استفاد منه أو تلقى عنه، وكان الشيخ دراز قد بدأ بتدريس موضوعات كتابه (النبأ العظيم) في بداية الثلاثينيات في القاهرة، ولم يكمله=

وأما الفترة المدنية من حياته ﷺ فهي حافلةٌ بجلائل الأعمال السياسية والإدارية والعسكرية والتربوية؛ فقد أنشأ أمةً، وربَّى جيلاً قادهم إلى النصر من بدر إلى الخندق إلى الحديبية إلى فتح مكة.

يريد مالك أن يثبتَ صحَّة نبوّة محمد ﷺ بمعيار نفسي وهو **الصحة العقلية**، ومعيار أخلاقي وهو **الاستقامة**، ومعيار منطقي وهو **فعالية الوحي** الذي نزل عليه.

أما **الصحة العقلية** فهو ينتقد الذين يعتبرون الوحي حالة من حالات التشنّج؛ بينما كان الرسول ﷺ يتمتع بوعي كامل حين نزول الوحي. يقول ﷺ: «فَيَنْفَصِمُ عنّي وقد وعيتُ ما قال»؛ «فحاله مباينةٌ تماماً للأعراض المرضية التي تصفرُّ فيها الوجوه، وتبردُ الأطرافُ، وتتكشَّفُ العوراتُ، ويحتجبُ نورُ العقلِ» كما يقول الشيخ دراز[1].

وقد اتُّهم محمدٌ ﷺ من قِبَلِ قريش ﴿وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ [الدخان: ١٤]. ولكنَّ الذين اتَّهموه كانوا في قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأي يرضونه، ونقرأ في القرآن وصف حالتهم: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥]. «فهذه الجملةُ القصيرةُ تمثِّلُ بما فيها من توالي حروف الإضراب (بل) مقدارَ ما أصابهم من الحَيْرَة والاضطراب، وتريكَ من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بحرج موقفه»[2].

وينتقلُ مالك إلى (**ظاهرة الوحي**) حيث ينقلُ تعريفَ بعض علماءِ

= ويخرجه للطباعة إلا في عام (١٩٥٧م)، وهو يذكر بأدلة قاطعة قوية، وبلغة رائعة ما يريد مالك أن يذكره ويتشوف إليه.

(١) النبأ العظيم، ص٧٢، ط. دار القلم ـ الكويت، (١٩٧٠م).

(٢) النبأ العظيم، ص٦٨.

الدراسات الإسلامية للوحي بأنَّه (المكاشفة أو الوحي النفسي)، وينتقدُ هذا التعريفَ؛ لأنَّ الوحيَ النفسيَّ معرفةٌ قابلةٌ للتفكير، بينما الوحي بتعريفه الشرعي ظاهرة خارجة عن نطاق الإنسان وتفكيره، والمكاشفة لا تنتجُ يقيناً كاملاً بل احتمالات، بينما الوحي يقين؛ لأنَّه مِنَ اللهِ سبحانه وتعالى.

وينقلُ تعريفَ الشيخ محمد عبده للوحي بأنَّه: «عرفان يجده الشخصُ في نفسِه مع اليقين بأنَّه من قِبَلِ اللهِ بواسطة أو بغيرِ واسطةٍ»، يقول مالك: «إنَّ في هذا التعريف تناقضاً؛ لأنَّ النبيَّ لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة، وهو يجدُها في نفسِه مع تيقّنه أنَّها من عندِ الله، وهذا يخلعُ على ظاهرة الوحي كلَّ خصائص المكاشفة»[1].

وعلى كلِّ حال كان الأولى بالمؤلِّف أن يأتيَ بالتعريف الشرعي حتّى لا يقعَ أحياناً في تحليلات منافية للحقيقة كقوله بعد رجوع الرسول ﷺ من غار حراء: (في اضطرابه وخلطه) ومحمدٌ ﷺ كان خائفاً حيث فجأه الوحي، ولكنَّه لم يخلط يوماً من الأيام، وتعريف العلماء للوحي: «ما أنزله الله على أنبيائه، وعرَّفهم من أنباءِ الغيبِ والشرائعِ والحكم».

يقول الشيخ صبحي الصالح ـ يرحمه الله ـ: «يجب أن نُقصي عن ظاهرةِ الوحي لفظ: الكشف وما يشبهه من ألفاظ الإلهامِ والحدْسِ الباطني والشعور الداخلي أو (اللاشعور) التي يتغنَّى بها شبابنا المثقّفون محاكاةً للأعاجم»[2].

ثم يدرس المؤلّفُ بعضَ خصائص الوحي مثل نزوله مُنجَّماً، وكيف كان الرسول ﷺ ينتظره على أحرٍّ من الجمر، ولكنَّه يتأخَّر؛ وهذا دليلٌ على أنَّه من عند الله، مثل حادثة (الإفك) حين خاضَ بعضُ الناس في السيدة عائشة رضي الله

---

(١) الظاهرة القرآنية، ص١٧١.

(٢) مباحث في علوم القرآن، ص٢٦.

عنها، ثم نزلت براءتُها من السماء بعد شهرٍ. يقول مالك: «ونزوله منجَّماً هو الطريقة التربوية في حقيقةٍ تتسم بميلادِ دينٍ؛ فكيفَ سيكونُ الأمرُ لو أنَّ القرآنَ لم يأتِ لكلِّ ألم بعزائه العاجل، ولو أنَّه لم يُنْزِلْ لكلِّ تضحيةٍ جزاءَها ولكلّ عقبة إشارةً إلى ما تقتضيه من جهد؟ . . . »[1].

وعندما يصل المؤلف إلى الحديث عن الصورة الأدبية للقرآن قال كلاماً دقيقاً عن تأثّر العرب ورجال قريش[2] خاصة بمعجزة القرآن البيانية، وكيف تحرّرت لغةُ القرآن من أوزان الشعر، ولكنَّ الآية بقيت بين جلال النثر وروعته، وجمال الشعر ومتعته. كما تكلَّم المؤلف عن الإعجاز التشريعي، وذكر آية واحدة من سورة النساء [٢٣] التي تنصّ على المحرَّمات من النساء.

وقال: «لا يمكن أن يكونَ محمدٌ ﷺ فكَّر بهذا، أو نظمها في نفسه»[3].

تحدَّث المؤلف عن العلاقة البيانية بين القرآن والكتب السابقة (التوراة والإنجيل) ولم يذكر التحريفَ والنقصَ الذي وقع لهذه الكتب السماوية، وباعتراف الباحثين الغربيين المعاصرين؛ ولكنَّه ذكر بُعْدَ العهد القديم عن صفاء التوحيد، وخوضه في التشبيه الذي لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

وقد نقل الشيخ أبو الحسن الندوي[4] ـ يرحمه الله ـ عن محققي هذه

---

(١) الظاهرة القرآنية، ص٢٢١.
(٢) ليسوا بدواً كما يصفهم المؤلف.
(٣) الظاهرة القرآنية، ص٢٢٦.
(٤) أبو الحسن الندوي: هو الداعية الكبير، والأديب والمؤرّخ علي الحسني الندوي، ولد عام (١٣٣٣هـ = ١٩١٤م) في قرية تابعة لمديرية (راي بريلي) في شمال الهند، جاب الشيخ أقطار البلاد العربية والإسلامية والأوروبية، وألّف وحاضر، وشارك في المؤتمرات والمؤسسات العلمية والتربوية، وله مؤلفات مشهورة؛ مثل: (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟) و(الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في البلاد العربية).

الكتب قولهم: «ولكنَّ الربِّيِّين لم يزالوا يعنون بالتناقضات والاختلافات الموجودة في هذه الصحف، ويقومون ـ ببراعتهم ـ بإصلاحها وتعديلها»[١].

قارن مالك بين القرآن والعهد القديم (سفر التكوين) في قصة يوسف عليه السلام، وقد خرج من خلال هذه المقارنة بالنتائج التالية: روايةُ القرآنِ تنغمر باستمرار في مناخ روحاني، وكلماتُ يعقوب عليه السلام فيها قدرٌ كبيرٌ من حرارة الروح، وكذلك لغة يوسف عليه السلام، عندما تحدَّث في السجن مع صاحبيه.

أما رواية التوراة فتكشِفُ عن أخطاء تاريخية، ودعاء يوسف ووعظه والاهتمام بالآخرة لا يردُ في التوراة، وكذلك مشهد عفو يوسف عن إخوته.

ومن الطريف والتوافق أنَّ الشيخَ أبا الحسن الندوي عقد المقارنة نفسَها في كتابه (مدخل إلى الدراسات القرآنية)، وقد لاحظ أنَّ موعظة يوسف ـ عليه السلام ـ مع صاحبيه في السجن، وهي آية الحكمة النبوية قد حُذِفت أساساً من التوراة، وأنَّ حديثَ يعقوب ـ عليه السلام ـ الذي نقلته التوراة ليست عليه تلك المسحة النبوية؛ ففي القرآن نجده عبداً صالحاً، متوكّلاً على الله، أما في التوراة فنجده رجلاً حزيناً قد عركته التجارب[٢].

ومع هذه الاختلافات الجوهرية؛ فإنَّ القصة فيها كثير من التشابه، وهذا يدلّ على وحدة المصدر، وهذا لا يعني أنَّ محمداً ﷺ اقتبس هذا من التوراة؛ فقد كان أمياً، ولا توجد ترجمة لهذه الكتب في الجزيرة العربية يومها، ولا كان العربُ لهم عناية كبيرة بالأديان الكتابية، عدا بعض الحنفاء والمتنصّرة الذين يعدُّون على رؤوس الأصابع.

---

(١) مدخل إلى الدراسات القرآنية، ص١٠٨.
(٢) المصدر السابق، ص٥٩.

وفي الفقرات الأخيرة من الكتاب يتحدَّث المؤلّف عن الإعجاز العلمي في القرآن؛ حيث يقول: «لماذا نرى من خلال فكرة غيبية صورة بصرية؟ ومن خلال عرض تشريعي تتدفَّق حقيقة أرضية أو سماوية؟ ولا شكَّ أنَّ هذا عجيب؛ إنَّها شهب ثواقب تكشِفُ للفكر الإنساني المبهور عن المصدر الغيبي؛ بحيث إنها سبقت عصور التقدم الإنساني، واتفقت مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون.

ولكنَّ الأمثلة التي يضربها المؤلف عن الإعجاز العلمي بعضها صحيح وبعضها فيه تعسّف في فهم النص وتأويله؛ ففي موضوع خلق الإنسان، يقول: «لقد تخيَّل العلم دورة بيولوجية تغذّت في وسط مائي حتى تكوَّنت الخلية الأولى وتشكَّلت واكتملت حتى وصلت إلى هيئة الإنسان؛ فمن الأهمية أن نلحظ التوافق بين الدورة العلمية وبين الفكرة القرآنية التي تصوغها الآيات التالية:

١ ـ ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾ [السجدة: ٧].

٢ ـ ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾ [السجدة: ٨].

٣ ـ ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ... ﴾ [السجدة: ٩].

فقد سجلت أطوار الدورة بوضوح في هذه الآيات؛ فالآية الأولى طور الخلق الأول، والثانية طور التناسل، والثالثة طور الاكتمال»[1].

وهكذا نرى التعسُّف الواضح، ومحاولة التقرّب من فرضية بعض علماء الغرب؛ فأين الدورة الطويلة والخلية مما ذكره القرآن من خلق الإنسان مباشرة من الطين، ثم نفخ فيه من روحه؟ وما هذا التناقض بين طور التناسل وطور الاكتمال: كيف يتم التناسل قبل الاكتمال؟! والحقيقة أنَّ الآية الثانية لا اختلاف

---

(١) الظاهرة القرآنية، ٣٤٨.

فيها، إنَّ المقصود هو تكاثر بني آدم بعد آدم وزوجه عن طريق (الماء المهين) أي ماء الرجل والمرأة، وليس الماء العادي.

وعلى كلِّ حال؛ فإنَّ هذا الكتاب محاولة جريئة وقوية في ذلك العصر، وهي محاولة مخلصة لتثبيت قلوب الشباب المتعلّم، وخاصة أنه كُتب في ظروف خاصة[1] كما يقولُ في مقدمة الكتاب، ولم تكن المراجع متوفرة؛ ولذلك جاءت فصول الكتاب وفقراته غير مترابطة، ومن العجيب أن يكون باكورةَ إنتاجه موضوعٌ شائكٌ مثل هذا الموضوع، وقد بذل فيه جهداً كبيراً، وفيه أخطاء علمية سنلاحظها في كتبه الأخرى؛ وذلك لعدم تمكّنه من ثقافة شرعية واسعة تحيد به عن مثل هذه الأخطاء كقوله: «إنَّ الإنسان انتقل من كهوف العبادة في العصر الحجري إلى عهد المعابد الفخمة»، وهي فكرة سطحية يردّدها الغربيون الذين يظنّون أنَّ الإنسان تدرَّج من الوثنية إلى التوحيد؛ بينما يقصُّ علينا القرآنُ: أنَّ التوحيدَ هو الأصل (آدم عليه السلام وبنوه)، وفي حديث ابن عباس: إنَّ البشريةَ بقيت على التوحيد ألفَ سنةٍ ثم بدأَ الشركُ، فبعثَ اللهُ نوحاً عليه السلام. . .

ويردّدُ المؤلف مصطلح (الإمبراطورية الإسلامية) وهو مصطلح لا ينطبق على الخلافة الإسلامية.

ويظنُّ المؤلف أنَّ قريشاً ـ ومحمد ﷺ منهم ـ أنهم بدو، فيقول: «وضمير بدوي كمحمد. . .» وهذا من ثقافة الغربيين الذين يظنّون أنَّ كلَّ من يسكن الجزيرة العربية فهو بدوي. كما يذكر بكاءَه ﷺ على عمّه أبي طالب في آخر لحظة من حياة أبي طالب، ولا أدري من أين جاء المؤلف بهذه المعلومات؟!.

* * *

---

(١) انظر: ص٤٢ من قصة حياته.

٢ ـ شروط النهضة[١]

بعض الكُتَّاب يبدأ إنتاجهم ضعيفاً أو عادياً، ثم يكتمل نضجه مع الأيام، ولكن يتهيأ لي أنَّ مالكاً بعد قراءاته الغزيرة والمتنوّعة، وبعد تخزين كل تجاربه في الحياة، من الدراسة والعمل في الجزائر؛ إلى معرفة الغرب من داخله في باريس، جاءت كتاباته ممتلئة بالحيوية والعمق في تحليل المشاكل وطرح الحلـول، وإنَّ موضوعاً مثل شروط النهضة بحاجة إلى تأمّل كبير في واقـع المسلمين، وما هي السبل التي تؤدّي إلى النهضة، وما حاوله المؤلف حسب ما رأى من وجهات نظر، ومن خلال القراءة لهذا الكتاب سوف يتضح للقارئ آفاق الموضوع.

ينقسم الكتاب إلى بابين: **الحاضر، والمستقبل**. تحدَّث في الباب الأول

عن: دور الأبطال، دورة الفكرة والسياسة، دورة الوثنية... وفي دور الأبطال يعتقد مالك أنَّ كفاح المسلمين الجهادي في القرون المتأخرة كان كفاحاً بطولياً؛ فهم يقاتلون لا مِنْ أجل البقاء، ولكن في سبيل الخلود، أي إنهم يقاتلون كواجبٍ مفروض عليهم، وإن كانوا يعلمون أن ليس هناك نتائج، يطلبون الشهادة وكفى؛ فلا دراسة للمشاكل التي أدَّت إلى مجيء الاستعمار، ولا مشاريعَ نهضة متكاملة، وهذه البطولة تعتمدُ على فردٍ أو أفراد، وليس على حركة شعب، والمؤلف يعتبِرُ كفاح الأمير عبد القادر بن محيي الدين في

---

(١) ألَّفه بالفرنسية عام (١٩٤٨م)، ونُشِرَ في الجزائر، وقدَّم له: عبد العزيز الخالدي، ترجمة: عمر مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، انظر: شروط النهضة، ط. دار الفكر، (١٩٦٩م).

الجزائر، وكفاح الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي في المغرب من هذا النوع البطولي...

والحقيقة أنَّ الأمير الخطابي لم يكتفِ بمقاومة المحتلّ الإسباني، بل أسَّس دولة، واهتمَّ بتربية الشعب وترقيته، وكان يملك منهجاً للإصلاح، وكان يفاوِضُ الإسبان بلغة سياسية عالية. فليس الأمر كما ذكر المؤلف (من أجل البطولة المجرَّدة)، وإنَّ موجات المقاومة في الجزائر التي جاءت بعد الأمير عبد القادر كانت محاولات لا بدَّ منها لإخراج المستعمر الذي دمَّرَ كلَّ شيء، ولم تكن هذه المقاومة كما وصفها (ثم توالت أشباحٌ أخرى في موجة من الأحلام) بل إنَّ البطولة قد تتحوَّل بالجماهير إلى وعي لانتصار عقيدة وحضارة؛ وإنَّه من غير الواقعي أن نغير كلَّ الشعب ليكون واعياً يقدّم الفكرة على الشخص. وماذا لو لم تكن هذه المقاومة للاستعمار؟ ألا يُخشى أن يذوب الناس في ثقافة المحتل وحضارته؟!.

ويبقى أنَّ ما يريده المؤلف صحيح؛ فلا نحصر الأمر في ثقافة التصدّي والتحرر من الغزاة، ونهمِلُ دراسة الأسباب التي أدّت إلى استعمار هذه الشعوب، وما هو الخلل في هذه المجتمعات؟ وما هي الأمراض الخُلقية التي تجعل جزءاً من المجتمع يقبل بالمستعمر، بل يتعاون معه؟ والمطلوب هو التعمُّقُ في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها. ولذلك رحَّبَ المؤلّف عندما انتقلت الجزائر إلى دورة الفكرة حين ظهر على المسرح جمعية العلماء المسلمين، وكان شعارها الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١] «وكانت حركة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون أقربَ الحركات إلى النفوس وأدخلها إلى القلوب»[١]، ويرى مالك أنَّ صوت جمال الدين الأفغاني هو المؤثر (غير المباشر) في هذه الحركات؛ فكانت

(١) شروط النهضة، ص٣٢.

كالمحراثِ شقَّت طريقَها في الجموع النائمة[1].

ولكنَّ جمعية العلماء وقعت في خطأ كبير برأي المؤلف عندما سارت في قافلة السياسة الذاهبة إلى باريس؛ حيث وضع الشعب الجزائري آماله في الانتخابات والوعود السياسية التي قطعها الانتهازيون يخدعون بها الشعب، واستغلّوا وجودهم مع جمعية العلماء في المؤتمر الجزائري، وهكذا بعد أن تخلَّصت الجزائر، وبجهود جمعية العلماء من أصنام الزوايا والتكايا والدروشة و(الزردة) عادت إلى أصنام من نوعٍ آخر وهي صناديق الانتخابات ووثنية الأوراق، والمطالبة بحقوق بدل القيام بالواجبات، تحوَّل الشعبُ إلى قطيعٍ انتخابي يصفّق لكلِّ خطيب، ويستمع لكلِّ متكلِّم، وهذا اختلاس للعقول التي أشرفت على قطف ثمار نهضتها، والنهضة لا تقوم بكلمات أدبية خطابية، وإنما بتحوُّل نفسي يصبح الفرد قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، وحينئذٍ ترتفع عنه «القابلية للاستعمار»[2].

---

(١) النهضة في الجزائر كان لها صلة بالشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا، ومجلة (المنار)، ولكن لا أعتقد أنَّ التأثير كان كما ذكره المؤلف؛ فالشيخ ابن باديس ـ رحمه الله ـ كان من تلامذة الزيتونة في تونس ورؤية ابن باديس وعلماء الجمعية كانت نتيجة معاناة الاستعمار الفرنسي، وحركة النهضة ودعوة العلماء إلى الإصلاح كانت قبل الأفغاني ومحمد عبده؛ كانت في حركة الإصلاح في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وفي اليمن: الشوكاني، وفي العراق: الآلوسي، والجبرتي في مصر... انظر: كتابي، دروب النهضة، ص٧، ويذكر الإبراهيم أنَّ من مؤثِّرات الحركة الإصلاحية في الجزائر: دروس الشيخ ابن باديس التعليمية، وعودة فئة من أبناء الجزائر من الحجاز منبت دعوة الإصلاح، وآثار الحرب العالمية الأولى، وتفسير المنار وآراء الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا.

(٢) هذا المصطلح أو الحالة التي تصف واقع المسلمين، من المحاور الأساسية في فكر مالك بن نبي، حيث يرى أنَّ من أسباب الاستعمار القابلية للاستعمار عند=

والملفت للنظر أنَّ جمعية العلماء التي شاركت في الوفد الذي ذهب إلى باريس عام (١٩٣٦م) للمطالبة بالحقوق، والذي ينتقده مالك بن نبي، هذه الجمعية تنتقد الانتخابات على لسان رئيسها الشيخ الإبراهيمي؛ ففي محاضرات له في القاهرة عام (١٩٥٥م) يقول الشيخ: «رأت فرنسة أنَّ الانتخابات هي الفتنة الكبرى للزعماء وأتباعهم معاً، ومدعاة لتنافسهم، فنصبتها صنماً يصطرعون حوله...»[١]. ويحلّل هذا المرض فيقول: «الغالب على الشعوب البدائية في السياسة أن تكون على بقية من وثنية أصنامها الشخصيات، فيكون إحساسها تابعاً لإحساسهم، وقد تفطَّن الغربيون لهذه النقيصة فينا، فأصبحوا ينصبون لنا التماثيل من الرجال»[٢].

بعد الحديث عن (الحاضر) انتقل المؤلف إلى الباب الثاني (المستقبل) الذي سيحتل الجزء الأكبر من الكتاب، وتحدَّث في فصل (من التكديس إلى البناء) عن حالة العالم الإسلامي (ما بعد الموحدين)[٣]، حيث بقي خارجَ التاريخ مستسلماً لأمراضه، ثم جاء العصر الحديث وبدأ ما سمّي بـ(النهضة) ولكنَّ هذه النهضة ينظر لها من زاويتين: فهي من ناحية الجهود المبذولة طوال نصف قرن[٤]. ومن ناحية أخرى: النتيجة الضعيفة التي لا تتناسب مع كمية هذه

= بعض الشعوب بسبب تخلّفها الحضاري؛ فبلد مثل إيرلندة لم يقبل بالاحتلال الإنكليزي، بينما نجد شبه قارة مثل الهند قبلت بالاستعمار الإنكليزي.

(١) الإبراهيمي: الآثار الكاملة: ٥/ ١٣٢.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ١٣١.

(٣) قامت دولة الموحدين في المغرب الأقصى عام (٥٣٨هـ) على أنقاض دولة المرابطين، وتوسعت فشملت كل بلاد المغرب العربي والأندلس، وانتهت هذه الدولة عام (٦٦٨هـ)، والمؤلف يعتبر فترة ما بعد الموحدين فترة ضعف وتخلّف عند المسلمين، كما مر في المبحث الرابع.

(٤) أي: عند تأليف الكتاب (شروط النهضة).

الجهود؛ فهذه الجهود تعالجُ الاستعمارَ والجهلَ والفقرَ واختلالَ الاقتصاد والسياسة، ولكن ليس فيها تحليل منهجي للمرض، لم يعالَج المرض وإنما عولجت أعراضُه.

دخل العالم الإسلامي صيدلية الحضارة الغربية طالباً للشفاء، ويريدُ أن يبدأَ دورةً جديدةً من الحضارة، ولكنَّ المشكلةَ أنَّ الحضارة لا توجد من تكديس منتجات الآخرين؛ الحضارة هي التي تولِّدُ منتجاتها والعالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، ولكنَّه لا يعمل على بناء حضارة، وإذا أراد العالم الإسلامي أن يجتاز هذه المرحلة، ويصل إلى (تركيب حضارة فلا بدَّ من هذه المعادلة التي يؤكّد عليها مالك ويكرّرها في كلّ كتبه:

ناتج حضاري = (إنسان + تراب + وقت).

فلكي نبني حضارةً، فلا بدَّ من أن نحلّ هذه المشكلات الثلاث من أساسها: الإنسان والتراب والوقت. وهذه العناصر الثلاثة لا تعطي إنتاجها تلقائياً، بل لا بدَّ لها من مُركِّب يؤثّر في مزجها، وهذا المركب هو (الفكرة الدينية)[١] التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ، وإذا كان للحضارة دورات، فيجب أن نعلمَ أين توقّفت الحضارة الإسلامية، حتى نعلم من أين نبدأ؟

يرى المؤلف أنَّ دورة الحضارة الإسلامية انتهت بعد عصر الموحّدين أي في القرن السابع الهجري، وعاش المسلمون بعدها في حالة ركود وخمود (خارج حضارة)، وإن حقَّقوا انتصارات عسكرية وفتوحات، وإذا أراد المسلمون العودة فالمبدأ التكويني موجود في القرآن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ

---

(١) لا يعني فقط الدين الذي يأتي عن طريق الوحي، بل أيضاً أي فكرة يؤمن بها شعب يصل التعلُّق بها والتضحية من أجلها إلى ما تصل إليه الفكرة الدينية، كأن يكون مشروعاً اجتماعياً بعيدَ الأمل...

﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، فعندما نزل الوحي على رسول الله ﷺ وبدأ بـ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق: ١] ظهرت الحضارة الإسلامية؛ بدأت برجالٍ «يتَّسمون بالبساطة، ولا يزالون في بداوتهم»[١].

ومن أدلة المؤلف على أنَّ الفكرة الدينية هي المحرك الأساس للحضارات ما ينقله عن (هرمان دي كيسرلنج) في كتابه: (البحث التحليلي لأوروبة)، حيث يذكر «أنَّ أعظم ارتكاز لحضارة أوروبة هو روحها الدينية». إذن فالزاد إلى تركيب حضارة ليس الإنتاج الصناعي والفنون، بل هو المبدأ والعوامل الثلاثة: الإنسان، والتراب، والوقت.

كيف صاغ الإسلام الفرد حتى أصبح إنساناً مؤهَّلاً لتركيب حضارة؟

يجيب المؤلف: بأنَّ الإسلام ضبط غرائز الإنسان وروَّضها، أي: عمد إلى الحيوانية فهذَّب حواشيها، وكسرَ من حدَّتها، وعندئذٍ تقوى (الروحُ) التي تحتاجه كل انطلاقةٍ، هذا الروح هو الذي جعل بلالاً ـ رضي الله عنه ـ يتحدَّى كبرياء قريش، وهو الذي جعل (الغامدية) تعترف بذنبها ولو أدى بها إلى القتل[٢].

وعندما ترجع الغرائز وتتغلَّب على العقل والروح، عندئذٍ يبدأ التدهور.

---

(١) هذا مخالف للحقيقة، فقريشٌ تعمل في التجارة، ولها صلة بالشام واليمن، وأهل المدينة مزارعون، والعرب في الجزيرة لم يكونوا بالصورة التي يرسمها المؤلف، فقد كانوا مؤهَّلين بأخلاقهم وفطرتهم لحمل الرسالة، وهو يشير إلى شيء من هذا ولكن يظنّهم بدواً ساذجين.

(٢) ظنَّ المؤلّف أنَّ الإنسان في حالته الطبيعية ومع وجود جميع غرائزه قبل أن تروض هو ما يسمَّى بـ(الفطرة)، والصحيح أنّ الفطرة هي السلامة من الاعتقادات الباطلة، والهيئة التي في الإنسان يستدل بها على ربّه، أو ما خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً؛ فعمل الإنسان بيديه فطرة، وخلاف ذلك معاكس للفطرة، واستنتاج الشيء من سببه فطرة.

والإنسان خارج الحضارة يختلف عن الإنسان الذي بدأت به الحضارة؛ فهذا الإنسان الذي بدأت به الحضارة (إنسان الفطرة) عنده طاقة ومستعد للإنجاز؛ بينما الخارج من حضارة لم يعد قابلاً للإنجاز (عمل مُحضِّر)[1]؛ فلا بدَّ من إجراء عملية جوهرية تعيدُ إلى الإنسان الطاقة للإقلاع من جديد.

والعالم الإسلامي يحتاجُ إلى (رجال)؛ فمِنَ الرجلِ تنبعُ المشكلة الإسلامية بأكملها، ولكنْ أيُّ نوعٍ من الرجال يصلحُ للبَدْءِ؟ هناك صنفان في المجتمع الجزائري مثلاً (ربما في كثير من أقطار العالم الإسلامي):

الصنف الأول: الذي سكن المدينة، ويعمل في المهن، أو في الدوائر الرسمية، أو في التجارة.

والصنف الثاني: هو ساكن البادية أو القرية، الذي هو مترحل بلا مواشٍ، وفلاحٌ بلا محراث ولا أرض.

والمشكلة في **الصنف الأول**: هو أنَّه قد تمثّلت فيه القلّة، وتغلغلت فيه دواعي الانحطاط؛ عاش حياته دائماً في منتصف طريق، ومنتصف فكرة، ومنتصف تطور، ليس هو نقطة الانطلاق كرجل الفطرة، ولا نقطة الانتهاء كرجل الحضارة؛ فهو رجل (النصف) الذي دخل في ميدان فكرة الإصلاح فمسخها (نصف فكرة)، وأطلق عليها اسم السياسة، وهو يحاوِلُ وضعَ القضية الجزائرية في نصف حل (بين مجلس المستعمرين، ومجلس أهل البلاد)[2].

---

(١) يقول الرئيس علي عزت بيكوفتش: «عندما تتأخّر المجتمعات المتحضّرة فإنَّها لا تعود إلى الأشكال الحياتية التقليدية، وإنّما تتوحّش، إنّ هذا يحدث بشكل دوري، وعندما لا يمكن متابعة النزعة الحضارية، فيؤدي إلى إفقار مادي وروحي تام. انظر: هروبي إلى الحرية، ص١٤٧.

(٢) تحليل دقيق جداً، وما زلنا نرى أمثال هؤلاء في كل بلد عربي، يطالبون بأنصاف الحلول، والإذعان أحياناً للواقع كما يسمّونه، ويعتبرون أنفسهم أصحاب العقل والحكمة.

والصنف الثاني: قد يرضى من الأشياء بالعدم، ولكنَّه عدم خير من القليل.

بعد هذا التحليل لم يبيّن المؤلف كيف يعالجُ كلا الصنفين. ولكنَّه تكلَّم عن فكرة (التوجيه) التي لا بدّ منها للإنسان، توجيهه من ناحية الفكر (الثقافة) ومن ناحية العمل ورأس المال. وفكرة التوجيه تنبعُ من تجنّب الإسراف في الجهد والوقت، والعقول المفكّرة في العالم الإسلامي صالحةٌ لأن تستخدم في كلّ وقت

أولاً: توجيه الثقافة: إنَّ الثقافة هي **نظرية في السلوك** أكثر من أن تكون **نظرية في المعرفة**، وهي مجموعة من الصفات الخُلقية والقيم التي يتلقَّاها الفرد منذ ولادته، هي المحيط الذي يتشكَّل فيه الفرد في طباعه وشخصيته.

في البداية لا بدَّ من تصفية الثقافة من العوامل السلبية وتحديد العوامل الإيجابية، كما فعلت الحضارة الإسلامية حين نفى القرآن الأفكار الجاهلية، ثم رسم الطريق للفكرة الإسلامية الصافية.

ومن التصفية أن نعلم مشاكلنا الثقافية، ومنها أنَّ كثيراً من المتعلّمين اتّخذوا من العلم مظهراً شكلياً، ليكون شخصيةً بارزةً أو ليجلبَ رزقاً، وقبل خمسين عاماً كنا نعرف مرضاً واحداً وهو الأمية والجهل، ولكننا اليوم نعرف مرضاً جديداً هو (التعالم)(1).

والثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدّن، ومن التوجيه الثقافي:

١ ـ التوجيه الأخلاقي.

٢ ـ التوجيه الجمالي.

٣ ـ التوجيه العملي.

---

(١) انظر: بكر أبو زيد، التعالم وأثره على الفكر والكتاب.

والمؤلف يركِّز كثيراً وفي أكثر كتبه على موضوع **الأخلاق** كرافع من روافع بناء الحضارة[1]، ويتحدَّث عن الأخلاق المطبقة عملياً، وعن العلاقات المتينة بين أفراد المجتمع؛ فالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كانت لبنة أساسية في بناء المجتمع الإسلامي، وبفقدان الأخلاق تتحول السياسة إلى تهريج ودجل، (بولتيك) بتعبير المؤلف.

أما **التوجيه الجمالي** فهو مصداق لقول الرسول ﷺ: «**إنَّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجَمال**» أي أنْ يكونَ عند المسلم حاسة النفور من الأشياء القبيحة، ينفر من عدم النظافة، من الأسمال البالية على طفل لو يوفر له المجتمع العيش الكريم.

وأما **المنطق العملي**، فهو أن يربط بين الفكرة وتحقيقها، وبين السياسة ورسائلها، يقوم بالأعمال التي توفّرُ عليه الجهدَ والوقتَ، يُحْسِنُ وضعَ الأشياء في مواضعها؛ فالمسلم أحياناً لا يفكّر ليعمل، بل ليقول كلاماً مجرَّداً، والمجتمع الإسلامي لا يعيش طبقاً لمبادئ القرآن، والأصوب أن نقول: إنَّه يتكلَّم تبعاً لمبادئ القرآن.

ثانياً: توجيه العمل: فعندما شيّد المسلمون مسجدهم الأول في المدينة كان هذا أول ساحةٍ للعمل، فتوجيهُ العمل هو **سير الجهود الجماعية في اتجاه واحد**؛ فجهد الراعي وصاحب الحرفة والتاجر والطالب والعالم والمرأة والمثقف يجب أن يوضعَ في بناءٍ واحد؛ فتعليم الأطفال عمل، وإزالة الأذى عن الطريق عمل، وغرس شجرة عمل.

ثالثاً: توجيه رأس المال، الذي يختلف عن الثروة: فالثروة مكاسب شخص غير داخلة في الدورة الاقتصادية، وليست قوة مالية تدخل في بناء

---

(١) في محاضرة للشيخ البشير الإبراهيمي في عام (١٩٢٩م) وفي العاصمة الجزائر ذكر فيها أنّ التعاون الاجتماعي يقوم على أعمدة أربعة: الدين، العلم، **الأخلاق، الاقتصاد**. الآثار الكاملة: ١/ ١٤.

الصناعات مثلاً، الثروة تلقب باسم صاحبها، رأس المال ينفصل عن اسم صاحبه ليصبحَ قوةً ماليةً مجرَّدةً؛ فالقضية ليست تكديس الثروة، بل تحريك رأس المال.

هذا كله حديث عن الإنسان، العنصر الأول في المعادلة، ثم يأتي الحديث عن (التراب). وطبعاً لا يقصد المؤلف التراب من حيث خصائصه وطبيعته.. وإنما التراب كقيمة اجتماعية، أي: **عندما تكون الأمة متحضّرة تستفيدُ من أرضها وخيرات أرضها**؛ فإنَّ ترابها سيكون غالي القيمة، وعندما تكون متخلّفة يكون التراب على قدرها، وإذا نظرنا إلى خارطة العالم الإسلامي فإننا سنجد أنَّ المساحة المزروعة في بلدٍ كالجزائر بدأت تتقهقر أمام غزو الصحراء، وهذه مأساة؛ فالبدوي والمزارع فرّا إلى المدن الساحلية التي ترفض أو تبتلع أمثال هؤلاء لتجعل من كلٍّ منهما إنساناً منبوذاً.

وثالث أطراف المعادلة: **(الزمن)** وهو الساعات التي يمكن أن تكون ثروةً عند الأمة، أو عدماً عند أمة أخرى؛ إنَّه العملة الوحيدة التي لا تبطل ولا تُستَرَد إذا ضاعت، الشعوب المتخلّفة لا تدرك معنى الساعة والدقيقة والثانية؛ هذا الزمن الداخِلُ في الفكرة والنشاط وفي تكوين المعاني والأشياء. إنَّ وقتنا يجب ألا يضيع هباءً كما يهرب الماء من ساقية خربة، وهناك تجربة قريبة منّا، تجربة ألمانية بعد الحرب العالمية الثانية، بعد عشر سنوات ظهرت المعجزة، وعادت ألمانية قويةً، كان أفراد الشعب يقومون بالعمل التطوعي لمدة ساعتين يومياً.

بعد هذا العرض العميق لتركيب الحضارة يبقى شيء لا بد من ذكره وهو: هل يتركنا الاستعمار؟ أو هل تركنا سابقاً لندخل مرةً ثانية في دورة الحضارة الإسلامية؟.

هذه إشارة للمؤلف لا بدّ منها؛ لأنّ تأكيده المستمر على مصطلح (القابلية للاستعمار) حين يَسِمُ به الشعوب الإسلامية، ربّما يوحي للقارئ أنَّ المؤلف

لا يرى الأثر السلبي للاستعمار في عرقلة النهوض، إن لم نقل محاولة إحباطه، وسيتحدَّث المؤلف بالتفصيل عن الاستعمار في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة). ونوجز هنا رأيه وهو: إنَّ أسوأ ما يقوم به الاستعمار هو تحطيم نفسية المُستعمَر والإنقاص من قيمته بطرق فنية ماكرة؛ فالاستعمار من الوجهة التاريخية يُعتبَر نكسة في تاريخ الإنسانية، وأصولُه تعودُ إلى رومة الاستعمارية، وعندما جاء الإسلام كان تجربة جديدة في تاريخ العلاقات بين الشعوب.

والمؤلف وإن كان دقيقاً في فهم نفسية المُستعمِر، ولكنَّه يركز كثيراً على (القابلية للاستعمار) ولا يذكر أنَّ الشعوب العربية والإسلامية كانت مهيأةً للنهوض، والمؤلف وهو جزائري لا بدَّ أنه يعلمُ أنَّ الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي ـ ورغم ضعف وفساد إدارتها ـ كانت قويةً، وكانت الصناعات في الشام ومصر تكفي أهلها، ويمكن تطويرها، ولكن الاستعمار الأوروبي بأساليبه وقوته العسكرية حطم كل هذه البدايات. الاحتلال الفرنسي والبريطاني أضعفَ شعوب المنطقة، وحطم زراعتها وصناعتها، والمؤلف شاهد في طفولته وشبابه كيف حاولت فرنسة فصل الأمة عن لغتها وتاريخها ودينها، وشجعت المقاهي والحانات وبيوت الدعارة، وحاولت فصل البربر عن بقية المجتمع.

لا شكَّ أنَّ القابلية للاستعمار موجودةٌ؛ فالأنانية وحب الرئاسة ولو على حساب المبادئ، والضعف الأخلاقي، وعدم وعي الشعوب لما يجلب لها المصلحة ويبعد عنها المفسدة، وبشكل عام التخلّف الحضاري الذي يجب أن يكون محلَّ دراسة عميقة، كما يجب ألاَّ ينسى في هذا المقام ما قام به مؤسس علم العمران المؤرّخ ابن خلدون من تحليلٍ للمجتمع الإسلامي، وذكر العلل الرئيسة التي أصابته، مما لا يذكره مالك بن نبي أو لا يركّز عليه وهو الاستبداد السياسي.

* * *

٣ـ وجهة العالم الإسلامي[١]

هذا الكتاب من مؤلَّفات مالك بن نبي القديمة، ولعلَّه من أعمق ما كتبَ حول شؤون العالم الإسلامي والتيارات التي تتجاذبه، وقد تضمَّن تحليلاً للمجتمع الإسلامي في عصوره الأخيرة، ووصفاً لحالته الراهنة التي تتميَّزُ بخليطٍ متنافرٍ من اتجاهات شتى تجمع ما بين (الإصلاح) و(التغريب) ثم ما يراه المؤلف من دروب جديدة.

في تقديمه لهذا الكتاب قال الأستاذ محمد المبارك[٢]: «إنك حين تقرأ هذا الكتاب تشعر أنك لست تقرأ كتاباً، ولكنك تعيش مأساة أمة».

في بداية الكتاب وبعنوان (مدخل الدراسة) ردَّ المؤلّف على المستشرق

---

(١) أتمَّ الكاتب تأليف هذا الكتاب عام (١٩٥٤م) بالفرنسية، وصدر في باريس، ولكن في مقدمة الكتاب تنبيه: «يظهر كتاب وجهة العالم الإسلامي بعد تحريره لسنوات أربع، دون أدنى تعديل» والمقدمة التي كتبها الأستاذ محمد المبارك مؤرَّخة في عام (١٩٥٩م)؛ فهل المقصود صدوره بالعربية بعد أربع سنوات؟ هذا وقد اعتمدت طبعة دار الفكر (١٩٨١م).

(٢) محمد المبارك: من أعلام سورية البارزين في القرن العشرين (١٩١٢م = ١٩٨١م) ولد في دمشق من أسرة علمية معروفة أصلها من الجزائر، تخرّج من جامعة دمشق في الحقوق والآداب، درس علم الاجتماع والآداب في فرنسة، عُيِّن أستاذاً في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ثم عميداً لها. دخل البرلمان السوري نائباً عن دمشق (١٩٤٧م)، وعام (١٩٥٤م)، واشترك في الوزارة عدة مرات، انتدب إلى جامعة أم درمان الإسلامية (١٩٦٦م)، ثم رئيساً لقسم الشريعة في جامعة أم القرى بمكة، توفي في المدينة المنورة ودفن فيها رحمه الله.

الإنكليزي (جب) الذي يتهم المسلمين بأنهم يحملون عقلية (ذرية)[١]. كما يردّ عليه قوله: بأن الحضارة الغربية هي التي أعطت المسلمين البُعد الإنساني.

مجتمع ما بعد الموحّدين: ينتقل المؤلف بعد هذا ـ وفي الفصل الأول ـ للحديث عن مجتمع (ما بعد الموحدين)، ومن خلال فكرته عن (الدورة الحضارية) يرى أنَّ المجتمعات الإسلامية فقدت بريقها الحضاري بعد القرن السابع الهجري، ولذلك عاشت حالة (ما بعد الحضارة) حالة مجتمع متحلّل إلى أفراد، ربما يكونون أصحاب جاذبية شخصية (أخلاق) ولكنَّهم لا يعيشون حالة تماسك اجتماعي يؤدي إلى نهضة وإعادة دورة الحضارة، وعندما يبلغُ مجتمعٌ ما هذه المرحلة فإنَّ الحضارة تهاجِرُ إلى بقعةٍ أخرى لتبدأ دورة جديدة طبقاً لتركيب عضوي تاريخي جديد.

أما البقعة المهجورة، فإنَّ إشعاع الروح يتوقّف، ويخمد مِنْ ثَمَّ إشعاعُ العقل؛ إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم، يفقد الهمة وقوة الإيمان، والتاريخ يبدأُ بالإنسان الذي يطابق بين جهده ومثله الأعلى. إنَّ أزمة العالم الإسلامي تتشابه من جاكرتا إلى طنجة، إنَّها أزمة بدأت سياسية عندما قامت تلك الفجوة بين الدولة والضمير الشعبي[٢]، وانتهت بتغير الإنسان ذاته حيث فقد همّته المُحضَّرة، هذا الإنسان سنصادفه في فلاحنا الوديع أو راعينا المترحّل المضياف، وهو ذو مظهر رقيق بريء، كما نصادفه في المظهر الكاذب الذي يتّخذه ابن صاحب (المليارات) نصف المتعلّم، الذي يتخذ مظهر الإنسان العصري، بينما تحمل أفكاره صورة (ما بعد الموحدين) «فلا بدَّ من دراسة علمية للعوامل السلبية وأسباب العطل الضارب بأطنابه في حياتنا»[٣].

---

(١) نزوع الفرد إلى تجزئة المشكلة والنظر إليها من زاوية واحدة، أي: ليس عنده فكرة الإحاطة والنظرة الكلية.

(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص٣١.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣.

هذا العالم الذي يسميه المؤلف (ما بعد الموحدين) هو الذي اصطدم بـالحضارة الغربيـة في القرن الثاني عشـر[١]، أو أنّ هذه الحضارة هـي التي اكتشفته[٢] كما يعبر المؤلف.

إنَّ إنسان أوروبة استمدّ غذاءه من الأرض (حضارة زراعية) وتكوَّنت لديه فكرة العمل اليومي والروح التعاونية، ثم دخلت عليه النصرانية لتعطيه الاتجاه نحو العموم، وجاءت (الديكارتية) لتنظم نشاطه علمياً، وفي الحروب الصليبية جَنَتْ أوروبة حصاداً طيباً من الحضارة الإسلاميـة مما جعلها تقوى بعدئـذٍ وتنفصل عن بقية الإنسانية.

وفي العالم الإسلامي نسجَ الإسلامُ حضارته العظيمة، وجعل القرآنَ من العربي ذي النزعة الفردية إنساناً متحضراً، تشهد بذلك مدن الأندلس والحواضر الكبرى مثل: دمشـق وبغداد والقيروان والقاهرة. حتى إذا جاء القرن الثامن عشر كان هذا العالم مشلولَ النشاط، وقد فوجئ بحضارة عاتية مستعمرة تدق أبوابه[٣].

---

(١) الحقيقة أنّ أوروبة منذ سقوط غرناطة (١٤٩٢هـ) وهي تحاول الالتفاف على العالم الإسلامي وغزو شواطئه، وكانت قوة الدولة العثمانية تحول دون ذلك، والصراع على شواطئ المتوسط (في الجزائر مثلاً) كان قبل القرن الثامن عشر، ثم ضعفت الدولة العثمانية، واستطاعت البرتغال الوصول إلى شواطئ البحر الأحمر والمحيط الهندي، ثم جاءت بريطانية وفرنسة.

(٢) وكأنه كان مجهولاً!.

(٣) لا شكَّ أنَّ أوروبة تقدَّمت في نواحي العلوم المختلفة في القرن السابع عشر والثامن عشر، بينما كان العالم الإسلامي بعيداً عن هذا التقدّم، ولكن يجبُ ألاّ يغيب عن البال أنَّ إرهاصات النهضة الصناعية كانت متوفرةً، وكانت دمشق والقاهرة تصنع ما يحتاجه أهلها، ولكنّ الصناعات الأوروبية وبأساليب استعمارية دمّرت الصناعات كما دمّرت محاولات النهوض بأساليب سياسية وعسكرية.

النهضة: ينتقل المؤلف بعد هذه الجولة على العالم الإسلامي (ما بعد الموحدين) واصطدامه بالحضارة الغربية، ينتقل إلى موضوع (النهضة) وسيتكلَّم عن تيارين رئيسين تجاذبا هذه الحقبة: **التيار الإسلامي والتيار التغريبي** ويسمّيه (الحركة الحديثة)[1]. وأما **التيار الإسلامي فقد صدر عن جبهتين**:

تيار الإصلاح الذي ارتبط بالضمير المسلم.

وتيار التجديد: الذي يصفه المؤلف بأنه يمثّلُ مطامح فئة اجتماعية تخرَّجت من المدرسة الغربية، ومن أمثلته **حركة أحمد خان** في الهند.

أما **التيار الأول** (الإصلاح) فقد خطَّ طريقه منذ **عصر ابن تيمية** كما يخطّ تيارُ الماءِ مجراه في باطن الأرض، ثم ينبجس هنا وهناك، وهذا التيار هو الذي سيكون من تأثيره حركة الإصلاح في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتأسيس الدولة هناك، ثم يكتسحها محمد علي باشا بإيعاز من الباب العالي، وبتأييدٍ من الدول الغربية عام (١٨٢٠م)[2].

والغريب أنَّ المؤلف يرى في جمال الدين الأفغاني[3] ممثلاً لهذا التيار، والأفغاني أبعدُ شيءٍ عن سلفية ابن تيمية؛ فالتُّهم الموجَّهة ضد الأفغاني قويةٌ جداً، بل تصلُ إلى حدِّ اليقين، مثل: **القوة بوحدة الوجود على طريقة غلاة الصوفية**. قال السيد محمد رشيد رضا: «مذهب فلاسفة الإفرنج في الوجودِ

---

(١) انظر كتاب: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية للشيخ أبي الحسن الندوي.

(٢) وهذا التيار هو المؤثر في بروز علماء كبار كانوا هم بذرة الإصلاح والنهوض؛ مثل: الشوكاني في اليمن، والآلوسي في العراق، والقاسمي في الشام.

(٣) جمال الدين ليس أفغانياً، بل هو إيراني شيعي، درس في النجف، ثم رحل إلى أفغانستان ومنها إلى الهند. انظر: (حقيقة جمال الدين) للدكتور عبد النعيم حسنين. (ن).

قريبٌ جداً من مذهب الصوفية القائلين بالوحدة وكان السيد (جمال الدين) يميل **إلى هذا المذهب، كما أشار الأستاذ الإمام (محمد عبده)**[1] **ومثل ارتباطاته العالمية**[2]، مما جعل السيد رشيد رضا في كتابه عن شيخه محمد عبده (تاريخ الإمام) لا يستطيعُ إنكار هذه التهم، ولكنَّه يحاول الالتفاف عليها.

لا شكَّ أنَّ الأفغاني له تأثيره وإيجابياته؛ فقد أثار زوبعةً ضدَّ الجمود، وجعلَ عالماً أزهرياً كالشيخ محمد عبده يتفتح ذهنه على مشكلات العالم الإسلامي السياسية والاجتماعية، ويهتم بإصلاح الأزهر، ويحاربُ البدع والخرافات. ولكنَّ المؤلف مع مدحه الكبير للأفغاني إلا أنه لا يراه مصلحاً بمعنى الكلمة. وكان على تلميذه محمد عبده أن يواجه المشكلةَ من الزاوية الاجتماعية. «ولكنَّ الشيخ ظنَّ - كما ظنَّ إقبالُ فيما بعدُ - أنَّه من الضروري إصلاح (علم الكلام) حتى يمكن تغييرُ ما بالنفس. وهذا ما حاد بحركة الإصلاح عن مسارها حين ابتعدت عن مبادئ السلفية»[3].

فليست مشكلة المسلم أن نبرهن له على (وجود الله) بقدر ما يجب أن نشعره بوجوده، وتتملى نفسُه بالإيمان بالله باعتباره مصدراً للطاقة، وعلم الكلام يمجِّدُ الجدال، ويشوّهُ المشكلة الإسلامية، ويفسِدُ طبيعتها حين يغير المبدأ السلفي. وإنَّ مما يضعف حركة الإصلاح انعدام الفاعلية والاهتمام بالجدل الأدبي، وأن يكون المثل الأعلى للإنسان هو أن يصبحَ (بحر علم) وأن ينظر لفاعلية الشيء من خلال الكم[4].

---

(١) تاريخ الإمام: ١/ ٧٩.

(٢) مثل انتماؤه إلى الماسونية. (ن).

(٣) وجهة العالم الإسلامي، ص٤٧.

(٤) إنَّ الذين جاؤوا بعد الشيخ محمد عبده مثل تلميذه رشيد رضا والمصلح السلفي عبد الحميد بن باديس وزميله الإبراهيمي وأمثالهم هم أوضح طريقة ومنهجاً=

والتيار الرئيس الآخر هو **الحركة الحديثة أو التيار التغريبي** الناتج عن المدرسة الغربية التي جاء بها الاستعمار معه. فحركة التغريب في جوهرها ملتحقةٌ بالمدرسة الاستعمارية؛ فالأوروبي جاء إلى الشرق كمستعمِرٍ، والطالب الذي ذهب إلى أوروبة لم يذهب ليكتشف أوروبة، بل ليحصل على لقب جامعي، وقنعَ بمنتجات الحضارة الغربية.

«فالحركة الحديثة ليس لها في الواقع نظرية محدودة لا في أهدافها ولا في وسائلها، وسبيلُها الوحيدُ هو أن تجعلَ من المسلم (زبوناً) مقلِّداً لحضارة غربية تفتح أبواب متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها»[1]. والحقيقة أنَّ حركات ما يسمّى (التحديث) والأصح تسميتها بـ(التغريب) اتصفت بالفجاجة والسطحيةِ حين ظنَّت أنَّ باستطاعتها تهديم الإسلام وثقافة الأمة.

معوِّقات النهضة: إذن هناك نهضةٌ أو محاولاتٌ للنهضة، ولكنَّ الأمور لم تسر بالسهولة التي توقَّعها أصحابها. هناك صعوبات وعراقيل داخلية وخارجية تحدُّ من ثقافة (ما بعد الموحدين) وتيار الحركة الحديثة؛ بينما نرى أنَّ المجتمع الإسلامي الأول اتخذ طريقه الخاص ليس طريق التقليد والانهزامية، لم يقتبس المسلمون جرس الكنيسة للمناداة للصلاة، كان لهم تميّزهم الخاص، النداء بكلمات تعبِّر عن التوحيد؛ فهل نقتبس من الغرب مبدأ (دارون) وهو: البقاء للأصلح التي تعني في علم الاجتماع (الأكثر شراً)[2].

= وسلوكاً، وهم الذين يمثّلون تيار الإصلاح الحقيقي.

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٦٥.

(٢) ضرب المؤلف مثلاً على عدم التلفيق: ما قام به الفارابي من نقل فلسفة أرسطو وطبعها بطابع إسلامي، **والحقيقة أنّ عمل الفارابي هو التلفيق بعينه**، فكان تلميذاً مقلِّداً لأرسطو أو المعلم الأول كما يسمونه، ولم يأتِ بجديدٍ للمسلمين، فالفارابي وابن باجه وأمثالهما يتكلّمون عن الفرد الفاضل، =

ومن المعوِّقات أنَّ المسلم لا يستخدم ما تحت يده من وسائل ليرفع من مستواه، ما يزالُ بعيداً عن عمل اجتماعي كبير، ما تزال طريقة الإصلاح فردية، هناك عجزٌ في الربط بين الفكرة ونتيجتها المادية، فإمَّا فكرةٌ لا تتحقق، وإمَّا عملٌ لا يتّصل بفكرة، هناك أساطير تكفُّ المسلمين عن العمل المثمر، منها: أسطورة الفقر، فيقول أحدهم: نحن فقراء ولسنا بقادرين على أداء هذا العمل، ولكن لننظر إلى ما يملكه المسلم الثري من مال لنرى مدى فاعليته الاجتماعية هل يهتم بتربية طفل مسلم تربية عملية؟ إنَّ التسابقَ إلى السرف يتساوى فيه الفقير والغني[1]. ومِنَ الأساطير: الاستعمار، نعم الاستعمار له تأثيره، ويمارس نشاطه بذكاء، ولكن علينا أن ننظرَ للاستعمار كعلماء اجتماع لا كرجال سياسة، أي: أن ندرس أسباب القابلية للاستعمار.

إنَّ الخطأ الذي وقع فيه الإصلاحيون والتغريبيون هو أنَّ كليهما لم يتجه إلى المصدر الأساسي؛ فالإصلاحيون (مدرسة محمد عبده) لم يتجهوا إلى أصول الفكر الإسلامي، والمحدثون لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي[2]. السلفيُّ وحده هو الذي يحمِلُ فكرة النهضة وهو وإنْ لم يحقق شروطها العملية، فإنَّه على الأقل لم يضيع هدفها الجوهري[3].

وإذا التفتنا إلى العوامل الخارجية التي تعيق النهضة وتسبّب الغموض، فسنجد المؤلف يحلّلُ بدقة أدوات الاستعمار في محاولته لكفّ اليد الإسلامية

= والمجتمع الفاضل، الذي لا يحتاجُ إلى طبيب، ولا إلى قاضٍ يفصل في الخصومات؛ فالفرد يستمدّ قواعده الأخلاقية من تفكيره وحده!.

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٨١.

(٢) أي: لم يستفيدوا من إيجابيات بعض العناصر التي أدّت إلى نهضة الغرب، بل قلّدوا القشور والزيف من هذه الحضارة.

(٣) وجهة العالم الإسلامي، ص٦٤.

عن العمل الإيجابي، ويلتقط منظراً أو حادثة ليرينا مكر الاستعمار، ويرينا في الوقت نفسه سذاجته وعناده في بعض القضايا؛ إنّها صور معبرة لا يلحظها إلا مثل مالك بن نبي، مثل صورة صغار في شوارع العاصمة الجزائر يبيعون البرتقال، والشرطي يلاحقهم وكأنَّه يقومُ بمهمة خطيرة، بينما يرى هذا الشرطي أطفالاً آخرين يمثلون البؤس بجميع أشكاله، يستجدون الناس بإلحاح، والشرطي يتركهم ولا يتحرّك. الاستعمار عندما يحلّ في بلدٍ يقصي صفوة الناس عن أماكن القيادة، ويستخدمُ طائفةً من خلصائه ليمثّلوا الشعب (المستعمَر).

«إنَّ الاستعمار هو أفظعُ تخريبٍ أصاب التاريخ، لم يحدث في عصر من العصور أن ارتدَّ الإنسانُ عن إنسانيته كما حدث في هذا العصر بما تقدم (مصانع الاستعمار ومؤسساته) من وسائل مادية ونفسية تأخذ صورة قوانين وبنوك وصحف وسجون ومدارس استعمارية»[١].

وأمام هذا الكيد لا يرى المؤلف حلاً قادراً على التغيير إلاّ الإسلام، ولذلك يفرض الاستعمار القيود عليه؛ فمن الميسور أن تفتح نادياً للميسر، ولا تستطيعُ أن تفتحَ مكتباً لتحفيظ القرآن[٢]، والأعجبُ من ذلك أنَّ الإدارة الفرنسية هي التي تعيّنُ المفتي والإمام حتى كأنه (جاويش صلاة!).

ويصل مالك بن نبي إلى قمة تحليله للاستعمار عندما يقول: «ولكننا نلاحظ أنَّ الأمم الاستعمارية على الرغم من إدراكها لأخطار الاستعمار فإنَّها تعمى عن هذه الأخطار، وكأنَّ هناك قدراً محتوماً يقضي على يقظتها ووعيها»[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص١٠٣.

(٢) هذا الكلام كان عام (١٩٤٥م)، ولكن ونحن الآن في عام (٢٠٠٤م) فإننا نجد مثيلاً لذلك في بعض البلاد العربية.

(٣) وجهة العالم الإسلامي، ص١١٣، وللشيخ البشير الإبراهيمي تحليلاً دقيقاً يشبه تحليلات ابن نبي، يقول: «ولو أنَّ الاستعمار كان فقيهاً في سنن الله في=

وإذا كانت النهضةُ الإسلاميةُ متعثرةَ الخطواتِ، فإنَّ الغربَ أيضاً وبُعْدَ فوضاه ما بين الرأسمالية والشيوعية، وقع في انفصال عميق ما بين العلم والأخلاق، مات معنى الفضيلة المطلقة من الوجه الذي مات منه مفهوم العدالة في قول أحد الأوروبيين: «إن تسوية جائرة خير من قضية عادلة» وصار الاقتصاد إلى المصير نفسه ليؤكد بعضهم أنَّ «التجارة هي السرقة الحلال»[1].

إنَّ التاريخ منذ قرن من الزمان هو ملحمة للفكر الاستعماري[2]، العالم الإسلامي لا يستطيع أن يجد هُداه خارج حدوده، ولا يمكن أن يلتمسه في العالم الغربي، ولكنْ هل الحلُّ هو القطيعة الكاملة مع الغرب؟ لا يرى مالك هذا الشيءَ؛ فالحضارةُ الغربيةُ تجربةٌ إنسانيةٌ، ويمكن الاستفادة منها، وإذا علمنا أنَّ صدقَ الظواهر الأوروبية مسألة نسبية، فسيكون من السهل أن نعرف أوجه النقص فيها.

آمال وإيجابيات: في فصل (بواكير النهضة): ذكر المؤلف بعض الإيجابيات التي بدأت بالظهور، فقد لاحظ الاتجاه نحو القيام بالواجبات، وترك النغمة القديمة، وهي المطالبة بالحقوق فقط، على طريقة المتبطلين الكُسالى، وقضية فلسطين حررت العقول من الأوهام السابقة، وأيقظتها، وظهر لها ضخامة المشكلة، وأنَّ ما وقع من الاحتلال الصهيوني له أسباب عميقة.

= الأمم لأنصف من نفسه فاستراح وأراح [الآثار الكاملة: ٣/ ٤٧]، ويقول عن فرنسة: «حكومة لائكية في الظاهر، مسيحية في الواقع، جمهورية على الورق فردية في الحقيقة، تجمع يديها على دين المسلمين، وتتدخل في كيفية دفن موتاهم» [المصدر السابق، ص٦٠].

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص١١٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٣.

وقد لاحظ المؤلف أنَّ ظهور حركات إسلامية فتيّة ناشطة استطاعت أن تجمع الشباب، وتؤثر في جمهور الناس، هو مؤشر إيجابي، وهنا يثمِّنُ مالك دور الشيخ حسن البنا ـ رحمه الله ـ دون أن يذكر اسمه: «لقد ظفرت الحركة بـزعيم لم يكن فيلسـوفاً أو عـالم كلام، ولكنَّه رجع إلى القرآن الذي يحرّكُ الحياة...».

كما لاحظ المؤلف أنَّ العالم الإسلامي رغم تخلّفه إلاّ أنه احتفظ بقيمه الأخلاقية[1]؛ وهذا يساعِدُ على إقامةِ التوازن المطلوب للنهضة، والتوازن بين الروح والمادة، وبين الكم والكيف، بين الغاية والسبب.

نقد:

رغم هذا الجهد الكبير الذي بذلـه المؤلـف لتحليـل مشكلـة العالـم الإسلامي، عاد في نهاية الكتاب ليحلِّقَ في عالـم الخيـال وليركز على أشياء وهمية؛ مثل: (وحدة الكرة الأرضية)، وحـل المشـاكل عالميـاً، وظهـور (الإنسان العالمي). وبعد نصف قرن من تأليفه نجد النزاعات العالمية تزداد، وشرهُ الغربِ للاحتلال والاستيلاء على خيرات الشعوب يزداد.

ووهمٌ آخر وقع فيه المؤلف حين ظنَّ أنَّ مركز الجاذبية سينتقل من البحر المتوسط (الدول العربية) إلى آسية، إلى جاكرتة والهند، يقول: «إنَّ اتصال العالم الإسلامي بروحانية الهند سيكون له دور كبير»! ولا أدري أي روحانية ستأتي من الهند؟.

وعلى كلِّ حالٍ فتأليف الكتاب قديم، ولعلَّ المؤلف رجع عن رأيه بعد أن استقرَّ في القاهرة وكتب بعدئذٍ (نحو كومنولث إسلامي)، وأما أن يكون لدول

---

(١) وقبل هذا احتفظ بعقيدته وتطلّعه دائماً نحو تطبيق الإسلام بشرائعه وأخلاقه.

إسلامية آسيوية دور كبير؛ فهذا ما نتمناه والمسلمون يفتخرون بما وصلت إليه ماليزية من تقدم علمي.

وأخيراً لا بد من التنويه إلى بعض الأخطاء التي وقع فيها المؤلف نتيجة نقص المعلومات أو نقص الثقافة: مثل قوله: إن عمر بن عبد العزيز ارتأى أنَّ من الظلم أن يتولَّى أمراً يخصُّ في نظره نسل علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فآثرَ أن يتنازل عنه! وهذا الكلام لا أساس له من الصحة.

ومثل اتهامه للرابطة الإسلامية في الهند بأنَّها قامت بأعمال الفوضى أثناء انفصال باكستان، والحقيقة التاريخية أنَّ العكس هو الصحيح؛ فالهندوس والسيخ هم الذين ارتكبوا المذابح أثناء هجرة المسلمين إلى موطنهم الجديد[١].

وقال عن الحركة الكمالية في تركية: إنها حطَّمت التقاليد، ولكنها لجأت إلى العنف أحياناً[٢]، وهذا يدلُّ على عدم معرفته بحقيقة الحركة الكمالية، إنَّها لم تحطم التقاليد، بل كانت غايتها تحطيم الإسلام، ولكنها لم تفلح؛ والحمد لله.

قال عن إقبال: إنه مضطرب في موضوع المرأة، وإنَّه يتردَّد بين عوائد الشرق التي تفصل المرأة عن دنيا الناس بحجاب تخفي بها وجهها. . .»[٣].

فهل ستر الوجه من عوائد الشرق، أم هو أمرٌ يخص الفقه الإسلامي؟.

* * *

---

(١) انظر: دراسات إسلامية، لسيد قطب.

(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص١١١.

٤ ـ فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ[(١)]

هذا الكتاب ألَّفه مالك بن نبي في فرنسة، وحمله معه إلى مصر، وهو مفعم بالآمال التي سيحققها مؤتمر (باندونغ)[(٢)] الذي جمع بين قارتين كبيرتين، وهذا المؤتمر تظاهرةٌ سياسيةٌ يحسب لها الغرب ويخشاها، وإن لم تكن موجَّهة ضدَّه بشكل مباشر، والمؤتمر وإن لم يحقق نتائج عاجلة، وقد أُجهض بعدئذٍ لأسباب سيذكرها المؤلف، ولكنَّها حقبة مهمة نتابع فيها عرض المؤلف عن السياسة العالمية، وموقع الشعوب الإفريقية الآسيوية.

يبدأ الكتاب في الفصول الأولى بتحليل نفسية الغرب والسياسة الغربية؛ فالعالم خضع لسيطرة أوروبة منذ قرنين، والأزمة العالمية موجودة في الضمير الأوروبي، الذي يضع نظارة على عينيه عندما تكون القضية متعلّقة بالشعوب الأخرى، فهو لا ينظر هنا نظرةً تتصل بالقيم الأخلاقية أو القيم السياسية، وإنما ببعض ما يشبه (جمعية الرفق بالحيوان) ربما وضع بعضُ الناس آمالَهم على الغرب بعد الحرب العالمية الثانية، ولكننا ـ وكأنَّ التاريخَ يعيدُ نفسَه ـ نجد (الأمم المتحدة) طبعةً أخرى عن (عصبة الأمم)، و(روزفلت) نسخة عن (ولسن)، وكان من نتائج الاعتراف بالجميل للشعوب التي ساعدت بريطانية وفرنسة في الحرب أن ساعدت بريطانية في إنشاء (وطن قومي لليهود) في فلسطين، هذا الغرب يملك فضائل خلقية، ولكنها فضائل داخلية أنانية لا إشعاع لها خارج نطاقه،

---

(١) صدر عام (١٩٥٦م)، ترجمة عبد الصبور شاهين، والنسخة المعتمدة طبعة (١٩٨١م)، دار الفكر ـ دمشق.

(٢) مدينة من مدن أندونيسية.

الفرد الغربي خارج حدوده الأوروبية لا يكون إنساناً بل أوروبياً.

وفي فصل (**التعايش أو الوجود المشترك**) يؤكد المؤلف أنَّ الغربَ الذي عاش الحرب الباردة مع الاتحاد السوفييتي ويعيش على حافة الهاوية، وجد قوةً جديدة تدخل مسرح التاريخ، **إنَّه مؤتمر باندونغ**. إنَّ العالم يخضع دائماً لعوامل التوحيد والتفرّق، والذي ينظر إلى الكرة الأرضية في القرن العشرين سيلاحظ أنَّ هناك محور (واشنطن ـ موسكو) حيث المصانع وناطحات السحاب وشبكات الطرق والمدن الكبيرة والتنظيم للوقت، وسيلاحظ أيضاً محور (طنجة ـ جاكرتا) هنا سيرى مدن الأكواخ، والوقت يمضي خامداً مبعثراً، والفرد الذي يولد اليوم على محور طنجة ـ جاكرتا معرَّض لاحتمال (٥٠٪) لكي يصبح أمياً ومتعطّلاً مهما كانت قيمته الشخصية.

إنَّ مشكلة الإنسان الأفروآسيوي هي في جوهرها مشكلة حضارة، أي لا بدَّ أن يحقق هذا الإنسان وضعاً عاماً متحرراً من العوامل السلبية التي فرضها الاستعمار والقابلية للاستعمار.

إنَّ المحاولات التي جرت في العالم الإسلامي للنهضة لا تستند إلى نظرية محددة للأهداف والوسائل، وجهود المصلح وإن كان حسن النية لكننا لا نجد فيها رائحة منهج[١].

إنَّ مسؤولية الزعماء والقادة المجتمعين في (باندونغ) خطيرة جداً أمام ما يصادفهم من عقبات ومغريات، الشعوب الأفروآسيوية تواجه حشداً هائلاً من المشكلات؛ فكيف سيتصرّف القادة؟ هل بالثرثرة عن الحقوق أم البدء بالعمل الإيجابي؟.

ونبدأ بمشكلة الثقافة؛ لأنّ الثقافة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة

---

(١) فكرة الأفروآسيوية، ص٧٨.

للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي؛ فهل هناك ثقافة مشتركة بين هذه الأمم؟ إن النزعة المعادية للاستعمار لا تصلح أن تكون مبدأً فكرياً مشتركاً. على الشعوب الأفروآسيوية أن تجد إلهامها في القيم الروحية والتاريخية التي هي نوع من التراث، في مبدأ أخلاقي يجمع بين الإسلام والهندوسية في فكرة عدم العنف[١].

إنَّ محاولة المؤلف إيجادَ ثقافةٍ مشتركةٍ فيها شيءٌ من التكلُّف، وإنَّ مؤتمراً مثل (باندونغ) لن يكونَ حضارياً وإنما أقصى ما يستطيعه أن يكونَ سياسياً، ويتبنَّى مبدأ الحياد ما بين معسكرين متنافسين[٢].

وإذا انتقلنا إلى مبادئ اقتصاد أفروآسيوي فهنا يكون المجال متسقاً للحديث عن دراسات وأبحاث اقتصادية لتشابه الأوضاع في القارتين تقريباً.

يعود المؤلِّف وفي فصل طويل بعنوان **(فكرة الأفروآسيوية والتعايش)** ليؤكد أنَّ طابع القوة الذي طبع الحضارة الغربية لن يستمر، وعندما وصل العالم إلى (القنبلة الذرية) وجد نفسَه أنه يحتاج إلى السلام والتعايش، وخاصة أن محور (واشطن ـ موسكو) شعر بالسقوط الروحي، بينما كان المحور الآخر يعاني من السقوط الاجتماعي؛ فالتعايش ضرورة للخروج من الأزمة.

حضر مؤتمر باندونغ تسع وعشرون دولة، منها أربعة عشر هي دول

---

(١) يقول الأستاذ محمد المبارك عن روحانية الشرق: «إنها روحانية ناقصة تعطي صورة عن الإنسان بتراء، تهمل الجانب المادي منه، ولم تستطع أن تقدم للحضارة العالمية عنصراً يُستفاد منه». (الأمة العربية في معركة تحقيق الذات، ص١٧)، والهندوسية التي يتكلَّم عنها المؤلِّف كثيراً، هي التي تمتلك الآن الأسلحة النووية وتتعاون مع إسرائيل. أما موضوع (اللاعنف) فإذا كانت الهند تتبنّاه فلِمَ لا تعطي حق تقرير المصير لشعب كشمير المسلم؟.

(٢) لم يستمر المؤتمر، ولم تكن أثر دوله حيادية بالمعنى الحقيقي.

إسلامية، فما هو حجم وتأثير العالم الإسلامي في هذا التجمع الكبير؟

يرى المؤلِّف أنَّ العالم الإسلامي هو القاسم المشترك، وهو الجسر الذي يوصل ما بين الأجناس والثقافات، أي إنه عامل مُركِّب لحضارة أفروآسيوية، ويقترح عقد مؤتمر تعالَجُ فيه **مشكلة المسلم العاجز عن مواجهة مشاكله بصراحة**، وبدلاً من أن يتحدَّث عن (الرَّمَد) نجده يتحدّث عن (علم الرَّمَد)، ويحذِّر المؤلف المسلمين بأن لا يغترّوا إذا كانت أحوالهم تتحسّن، وأنَّ المرضَ بدأ يتناقص في البيئة الإسلامية، ولكنه يزداد إذا ما قيس إلى التطور العالمي، حيث إنّ حياة العالم تفوته كل يوم أكثر من سابقه[1].

كتب مالك هذا الكتاب وخرج أكثر العالم الإسلامي من قبضة الاستعمار القديم، والحرب الباردة قائمة بين المعسكرين، وفكرة الحياد الإيجابي مما يتشجع لها الإنسان الذي عاش تحت قهر الاستعمار، وقد تحمَّس المؤلف كثيراً لهذه الفكرة، ولكنه كان حالماً مندفعاً في أفكاره المثالية؛ فقد ظنَّ ـ وهو الذي يعالج مشاكل العالم الإسلامي ـ أنَّ دول (باندونغ) وبما هي عليه من تخلّف وأنانية، وما تحمل من أفكار تستطيع أن تقوم بعملٍ كبير، وقد وضع كل آماله في أفكار غاندي عن (اللاعنف) كما تحدّث عن السلام العالمي و(الغزو السلمي للغرب) وكلها أفكار غير واقعية؛ فالقرآن يقرّر أن البشر في تدافع وصراع ما دام هناك خير وشرّ، وحقّ وباطل. والحضارة الغربية حضارة قوة كما يصفها المؤلف، وما تزال تسعى إلى الهيمنة ونهب خيرات القارات الأخرى. وإن وجود شخصيات تحلم بالسلام العالمي مثل (لابيرا) الإيطالي[2] لا يغير من الأمر شيئاً.

---

(١) فكرة الأفروآسيوية، ص٢٤٧.

(٢) الأفروآسيوية، ص٢٠٦.

وقد دعا العالم الجزائري الشيخ الإبراهيمي إلى تكتل إسلامي (إفريقي - آسيوي) على أساس ديني بالدرجة الأولى؛ بينما دعا مالك إلى تكتل (إفريقي - آسيوي) على أساس المصالح السياسية والاقتصادية، وحاول إيجاد شيء من الثقافة المشتركة، ثم تراجع فيما بعد وكتب عن (كومنولث إسلامي).

* * *

٥ ـ فكرة كومنولث إسلامي[١]

كان المؤلف متحمّساً لفكرة (الأفرو ـ آسيوية) ولمؤتمر باندونغ عام (١٩٥٥م)، ولكنّه عاد ليقول عام (١٩٥٨م): «ولكنَّ تجربة شخصية أثناء مؤتمر التضامن (الأفرو ـ آسيوي) بالقاهرة سنة (١٩٥٧ ـ ١٩٥٨م) دلَّتني بوضوح على عدم الجدوى لكل محاولة توحيد اقتصادي داخل أي تجمع ليست عناصره منسجمة، وأي محاولة لتشييد وحدة لا تجدي شيئاً إن لم يكن عناصر هذه الوحدة مرتبطة مسبقاً بروابط صهرها التاريخ، إنَّ وحدة الحضارة والثقافة تستطيعُ وحدَها خلق هذه الروابط»[٢].

وكتب أيضاً عندما لاحظ مظاهر الضعف المؤسفة في العالم العربي في بداية الخمسينيات: «فقد كان يبدو آنذاك أنَّ التاريخ الإسلامي سوف يتم إنجازه في القارة الآسيوية، ولكن ظهرت أحداث جديدة تعبِّر أنَّ مركز ثقل التاريخ الإسلامي قد رجع من جديد إلى معاقله التقليدية (كالقاهرة مثلاً)...»[٣].

وكان العالم الجزائري الشيخ البشير الإبراهيمي قد سبق مالكاً عندما دعا إلى تكتّل إسلامي إفريقي آسيوي على أساس ديني بالدرجة الأولى[٤]؛ حين دعا مالك إلى تكتل (إفريقي ـ آسيوي) دعامته المصالح السياسية والاقتصادية، مع

---

(١) في مقدمة المؤلف للطبعة الثانية (١٩٧١م) قال: إنَّ الطبعة الأولى لهذه الدراسة ظهرت منذ ما يزيد على العشر سنوات، وأضاف: إنَّ المؤلف لا ينكِرُ أنَّ بين الدوافع التي حرّكته لتحرير هذه الصفحات عام (١٩٥٨م)... والنسخة التي اعتمدتُ عليها هي من منشورات مكتبة عمار ـ القاهرة عام (١٩٧١م).

(٢) فكرة كومنولث إسلامي، ص٧.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٣.

(٤) الآثار الكاملة للإبراهيمي: ٥/ ٢٦.

أنه لا تعارُضَ عندما تتسع الدوائر إذا كانت تخدم الدائرة الأساسية وهي التضامن الإسلامي.

من الواضح إذن أنَّ المؤلّف بات مقتنعاً بفكرة الترابط والتعاون بين الشعوب الإسلامية، وهذا التضامن يمكن أن يتخذ أي شكل من أشكال التوحيد ولو عن طريق اقتباس فكرة (الكومنولث البريطاني). ومنذ البداية يهاجِمُ المؤلف فئة الواقعية الذين يسخرون من أي فكرة توحد، ويعتبرونها من (اليوتوبيا) التي تخامر عقلاً هائماً بالمثاليات.

وإذا كان النمط البريطاني يتجسّد في الالتفاف حول شخص (ملكة أو ملك بريطانية) أو حول التاج البريطاني؛ فإنّ الكومنولث الإسلامي يتمثّل في الالتفاف حول الإسلام، وليس من الضروري أن يكون هذا الاتحاد نظاماً سياسياً واحداً أو اقتصاداً واحداً، المهم أن تجمعهم حضارة واحدة، وإن طرح مثل هذا الموضوع لا يعني وجود حل جاهز، فهذا يحتاجُ إلى مراكز بحوث لم توجد بعد في العالم الإسلامي.

في القسم الأول من الكتاب (**مشروع دراسة شاملة**) يعود المؤلف ليحلّل تحليلاً دقيقاً أمراض المجتمعات الإسلامية، ويركّز على مشكلة التناقض بين الضرورات التي تتسرّب إلى هذه المجتمعات من الحضارة الغربية وهي ضرورات زائفة، وبين الضرورات السليمة التي يمكن أن تستفيد منها. والتناقض بين الرغبة في استدراك تأخر شديد للواقع السياسي وبين المحافظة على قيم هذه المجتمعات وأخلاقها.

إن العالم الإسلامي ما يزال يشتري الأشياء ولم ينتقل بعدُ إلى الأفكار، أي إلى صنع الأشياء[1]. وليست كثرة المشاكل هي التي تدفع العالم الإسلامي

---

(١) من الواضح عند كثير من الشعوب العربية مثلاً تبنّي المقتبسات المادية الجاهزة: أبنية حديثة، سيارات، إلكترونيات... ورفض لمجهود فكري إبداعي مثل: =

إلى عدم الأمن والاستقرار، ولكن عدم تصوره لحلول تلك المشاكل والعثور على الطريق المؤدية إلى تلك الحلول.

العالم من حولنا (والمساحات المخططة): يُقال: إنَّ القرن العشرين هو قرن الجغرافية السياسية، هناك كتل عالمية كبيرة: حلف الأطلسي، الاتحاد السوفييتي (سابقاً)، الصين، الهند... إنَّها نماذج لمساحات مخططة، تتمركز فيها القوة، وتخضع للتخطيط. ما هو موقف المسلم حين يرى أنّ التاريخ يصنع دون حضوره؟ وهل يستطيعُ العالم الإسلامي إنجازَ نهضةٍ حسب اطّراد محدّد منسّق؟ من هنا تبدو ضرورة وضع تخطيط للعالم الإسلامي المترامي الأطراف بين قارتي إفريقية وآسية. ولذلك يطرح المؤلف موضوع **كومنولث إسلامي**.

والعوامل التي تساعد على مثل هذا الطرح كثيرة جداً، وأهمها أنَّ هذا العالم ما زال يحتفظ **بوحدة الدين** التي يسميها المؤلف (**الوحدة الروحية**). ثم يأتي أيضاً مبدأ التكامل.. ويمكن أن يكون على شكل (اتحاد فدرالي) يرأسه مؤتمر إسلامي يقوم بدور الهيئة المنفّذة لهذا الاتحاد.

إنَّ طرح مثل هذه الأفكار قد يبدو عند بعض الناس لا معنى له، ولكنّ عالماً كاملاً يمكن أن ينشأ عن مثل هذا الالتقاء، أليس الإنسان أصله من بذرة مهينة؟!.

توسيع دائرة المسلم: يتكوَّن الوعي الاجتماعي للفرد في دائرة محدودة (المدينة والوطن)، ولكنَّه يتكوَّن في إطار أكبر انفتاحاً، وأكثر توسّعاً عندما يحيا الفرد ليس مع أهله ومواطنيه فحسب ولكن مع دائرة أكثر (دائرة العالم العربي والعالم الإسلامي)؛ فكل انتقال من دائرة داخلية إلى أوسع منها يسجّل تقدّماً في التطور النفسي للفرد يمنحه سعةً أكبر على نحو من الأنحاء، وإنه من الحمق أن

= تأسيس الجامعات، ومراكز الأبحاث، والتخطيط للمدن، بما يتلاءم مع الحضارة الإسلامية.

يُظَنَّ أننا إذا سلمنا للمسلم مهمة تشمل العالم الإسلامي نكون قد أنقصنا من مستواه كمواطن في بلد ما.

وإذا كانت مهمة المسلم أن يكون شاهداً على الناس كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فإنَّ مهمة الشاهد أن يكون حاضراً، يتعيَّنُ عليه أن يقومَ بالدور الملقى على عاتقه بالاتصال بعالم الآخرين «أن يعانق أقصى حد ممكن في المكان لكي تعانق شهادته أقصى كم ممكن من الوقائع»[١]. وإنَّ حضوره هذا سوف يرد الأمور باتجاه الخير ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

لم يزعم المؤلف بهذا الكتاب الصغير حجماً أن يقدِّمَ الحلّ لعديد من المشكلات التي تطرحها فكرة الكومنولث الإسلامي، بل أراد انتهاز الفرصة لإدخال هذه الفكرة في محيطنا الثقافي، وحتى تفسح لها المجال لتجري في مجراها الطبيعي، وكلامه موجَّه إلى رجال السياسة وإلى رجال الثقافة المسلمين؛ مع أن فكرته غير محددة عندما يصفها بأنها نظام أخلاقي وإشعاع روحي[٢].

إنَّ واقعنا اليوم في ظاهره أبعد ما يكون عن فكرة التوحد؛ فقد انتعشت في السنوات الأخيرة وبتحريض من الغرب ومن أمريكة بالذات القوميات الصغيرة (الإثنيات) والطوائف الصغيرة، وبدأ العالم العربي والعالم الإسلامي يميل إلى التشرذم والتفكّك أكثر من ميله إلى التوحد، ومع ذلك فإنّ طرح فكرة التوحد بأي شكل من أشكالها هو طرح صحيح وواقعي؛ لأنّ هذا هو الأصل، وهذا هو الحق خاصةً أمام التكتلات الكبرى العالمية.

* * *

---

(١) فكرة كومنولث إسلامي، ص١٠٦.

(٢) المصدر السابق، ص٩.

٦ ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة[١]

هذا أول كتاب يكتبه المؤلف بالعربية، ومع مراجعة الأستاذ عمر مسقاوي له؛ إلاّ أنّ المؤلّف يعتذر للقارئ إذا لم يجد فيه الرونق الأدبي الذي تعوّده عند كُتّاب العربية، ويوضّح المؤلف في مدخل الكتاب أنَّ تجربته الشخصية متداخلة في الموضوع ربما لتضيء بعض النقاط الهامة، ولاضطراره للدفاع عن أفكاره في فترة معينة.

من البداية يوجِّهُ مالك نظرنا إلى تساؤل يدلُّ على معرفته بخبايا الاستعمار وخفاياه: «لماذا نرى الكاتب الغربي الذي يتعاطف مع قضايا الشعوب المُستعمَرة ـ وهذا مما يشكر عليه ـ نراه عندما يأخذ الصراع طابعاً فكرياً، يضيقُ صدرُه، وينعزلُ عن هذا الصراع، وكأنّما يرى أنَّ الرجلَ المستعمَر عندما انتقل إلى الجانب الفكري دخل مكاناً لا حقَّ له بدخوله»[٢]، ونرى هذا الكاتب (التقدمي) بتعبير المؤلف يلتزم الصمتَ أمام بعض الجرائم الاستعمارية، بينما تثيره بعض الأحداث التي تكون أقل منها بكثير؛ فعندما خطفت أيادٍ سودٌ الشيخَ العربي التبسّي في الجزائر كانت عناوين الصحف «خطف خائن كبير في الجزائر»، كان هذا في الصحف العربية أيضاً التي تنقل عن شركة أنباء أمريكية، بينما نرى أنَّ اليد نفسها اختطفت هنري علاج ثم أطلقته، ونشر عن تعذيبه كتاباً يوزَّع بالملايين في بريطانية وأميركة، لماذا هذا الموقف المتناقض؟ يجيب مالك: إما

---

(١) إصدار دار الفكر، دون تاريخ، ولكن مقدمة الأستاذ عمر مسقاوي مؤرَّخة عام (١٩٧٩م)، ومقدمة المؤلف بتاريخ (١٩٦٠م).

(٢) الصراع الفكري، ص٩.

لأنَّ الكاتب الغربي يخضع لاعتبارات ملقنة، أو لعقد موروثة.

إنَّه صراع فكري لا شك في ذلك، لا يتنبَّه لدقائقه إلاَّ مَنْ كان له فكر لمّاح، يحلل ويقارن مثل فكر مالك بن نبي، ونحن نرى ونسمع مثل هذه الأمور تحدث يومياً في الصراع مع الصهيونية في فلسطين، وكيف تنحاز الحضارة الغربية للقاتل والمدمر ويسمونه: دفاعاً عن النفس.

ومن الأدلة على عمق نظرة المؤلف واكتشافه لخفايا الصراع الفكري حديثه عن خوف الغرب من (الوهابية)[1]. يقول: «**فكرة الوهابية قبل عام (١٩٣٩م) كانت تبدو للاستعمار مليئةً بالمخاوف؛ لأنها كانت تمثّل في نظره مركز الثقل في الصراع الفكري في البلاد العربية الإسلامية، وكان دوماً يفكر في وسائل التخلص منها**»[2].

وقضية الصراع الفكري ليست وهماً من الأوهام، بل هي حقيقةٌ قد تخفى على بعض الناس، يقول الأستاذ محمود محمد شاكر: «ويزيد الأمرَ بشاعةً أنَّ الذين هم هدف التدمير والتمزيق لا يكادون يتوهَّمون أنَّ ميدان الثقافة والأدب والفكر هو أخطر ميادين هذه الحرب الدائرة على أرضنا من مشرق الشمس إلى مغربها، ولا أنَّ أكثرها يأتي مؤقتاً توقيتاً دقيقاً»[3].

ويشيرُ إلى هذا المعنى أيضاً **الأستاذ محمد الميلي**: «وتجدر الإشارة إلى أنَّ معظم المؤرِّخين الفرنسيين الذين اهتموا بتاريخ الجزائر، ركزوا كثيراً على الثورات المسلحة دون ألوان المقاومة الأخرى، فقد كان الحديث أقل بكثير عن

---

(١) هذا المصطلح لا أصل له، وإنما هي حركة إسلامية قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد، وقارن بالحملة التي تقودها أميركة في هذه الأيام على ما يسمّونه (الوهابية).

(٢) الصراع الفكري، ص١١٢.

(٣) أباطيل وأسمار، ص١٢.

الصمود الثقافي الذي واجهت به الجزائر ذلك المشروع الثقافي الاستعماري المدمر»[1].

إنَّ مرصدَ الاستعمار ومختبره الكيماوي يعلم مَنِ الذين يصلحون لإلقاء المحاضرات على المسلمين؛ ومَنِ الذين لا يصلحون؛ فقد تلقَّى مفتي مصر من (ماري بشير) حاكم ولاية (نيوساوث ويلز) الأسترالية دعوةً لإلقاء محاضرات على الجالية الإسلامية حول التسامح في الإسلام[2]. والحكومة البريطانية تختار شخصاً معيناً للحديث عن الإسلام في وسائل إعلامها، وكما يقول مالك: «كلَّما لاحت في العالم الإسلامي بادرةٌ ذات مغزى، فإنَّ مجهر الاستعمار يلتقِطُها، ليجريَ عليها كلَّ طرق التحليل، وتمرّ بكل أصناف التقطير حتى لا يبقى من محتواها الاجتماعي إلا أقل ما يمكن»[3].

وهنا لا بدَّ من ملاحظة مهمة؛ فلا يعني كلُّ هذا المكر من الاستعمار أنَّ كلَّ ما يُخَطَّط له سوف يقع؛ فإنَّه يظهر أحياناً وبصورة غير متوقعة ضعف خططه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

في الفصل الأول من الكتاب (**عموميات عن الصراع الفكري**) بدأ المؤلف الحديثَ عن خوف الاستعمار من الأفكار (المجردة) التي لا تتعلَّق بشخص معين، أمَّا الأفكار المجسّدة فيمكن أن يبعدها بقتل الأشخاص أو إغرائهم، ولكن في الفكرة المجرَّدة سيحاول بوسائل أخرى، سوف يدرس نفسيات المُستعمرين ليرى العملَ المناسبَ لمواجهة الوعي في كلِّ مستوياته.

وبعنوان (**حلبة الصراع**) يستمرُّ المؤلف في تجلية أنواع الصراع الفكري؛

---

(١) مبارك الميلي: حياته العلمية ونضاله الوطني، ص٥٣.
(٢) جريدة القدس العربي ١٠/ ٤/ ٢٠٠٤م.
(٣) إنتاج المستشرقين، ص٢٠.

فالاستعمار لا يكشف عن وجهه صراحةً[1]، ولا يبغي حياة المكافح في ذاتها، بل يريد تحطيم الأفكار وإبعادها، بل إنّه يشعر بالخسارة عندما يموت المكافح؛ لأنَّ موته حياةٌ لأفكاره، ويضرب المؤلف مثلاً على خفايا الصراع، بتجربة شخصية؛ فعندما صدرت الطبعة الفرنسية من كتابه (شروط النهضة) نشرت الجرائد والمجلات الإسلامية والوطنية تعليقات على الكتاب، منها: أنه مقتبَس من جريدة باريسية، وأنه كتاب يستحق الرضا من الاستعمار. تُرى من أوحى لهؤلاء بأن يصفوا الكتاب بهذه الصفات؟! ربما يكون بعضُهم بريئاً، ولكن من يوسوس له ويحرّضه وهو لا يدري؟ هنا يأتي دور الاستعمار، ولكن بطرق خفية يتعجَّبُ المؤلف نفسُه من مكرها.

كما يضرب مثالاً آخر حين يذكر اسم مالك بن نبي في مقدمة كتاب مهم بأنه (**مؤلف فرنسي عاش في الشمال الإفريقي واعتنق الإسلام**)! وهذا ما يسمّيه مالك (مرآة الكف) أي تسليط الضوء على فكرة ما بألوان تختلف عن لونها الحقيقي حتى يراها القارئ باللون الذي يريده المستعمِر، ومما يساعد على هذا الصراع الفكري وتشويه الأفكار الصحيحة:

١ ـ **الأمية السائدة في العالم الإسلامي**؛ فالشعب يجهلُ قيمةَ الأفكار.

٢ ـ **القيادة السياسية في العالم الإسلامي التي تخشى الأفكار**، وتكون دائماً على حذر منها.

وفي فصل آخر حول **أساليب الاستعمار** يقول المؤلف: «إذا كان الاستعمارُ هو الشر مجسَّماً على الأرض؛ فإنَّ السؤال: (لماذا هذا الشر موجود؟)

---

(١) بعد سقوط الاتحاد السوفييتي كشف الاستعمار الجديد (أمريكة) عن وجهه صراحة، فأصبح يسمّي ما يقوم به (احتلالاً) ولا يتستَّر كما كان يفعل الاستعمار القديم الذي يستعمل مصطلحات: (الانتداب) و(الوصاية).

لا يفيدنا في صراعنا معه؛ فهذا شيءٌ خارج نطاقنا، ولكن السؤال المهم هو: لماذا ـ نحن المسلمين ـ معرَّضون بالخصوص لهذا الشر؟ إنَّ نتائج السؤال الأول مدمرةٌ في سلوك الفرد الذي إمّا أن يكونَ في حالةِ ثورة وغضب دائمين، وهذا لا يجعل الصورة واضحة أمامه، أو يرى هذا الاستعمار وكأنَّ النِّعَم كلَّها بيده، ولذلك يتذلَّل له في خنوع[1]. والاستعمار يعلم هذه النفسيات، ويرسم سياسته على هذا الأساس ليحولَ بين الفرد ووعي المشاكل القائمة.

إنَّ مشكلة الفرد المسلم بالنسبة لهذا الصراع هي أنَّ سلوكه ليس طبقاً لمقاييس يحدّدها هو، بل ردود أفعال، والاستعمار يضغط عليه كي يرفعَ من توتره كاللاعب الإسباني في حلبة مصارعة الثيران، كلما أكثرَ من إظهار الرداء الأحمر كلَّما زاد الثور هياجاً، هكذا يتصرف المسلم تصرفات غير صحيحة، ويصبح كأنه منبوذ القرن العشرين؛ فهو إمَّا مُتَّهَم أو متَّهِم، وهذا يؤدي إلى عزله عن المجتمع الدولي، وأن يكون له شهود وحضور.

يحاول الاستعمار صرف إمكاناتنا الفكرية في معارك وهمية كالمعركة التي خاضها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده ردّاً على كتابات (رينان)، و(هانوتو). لم يتجه الفكر إلى التخطيط للمستقبل، بل للدفاع عن تهم يطلِقُها رينان وأمثاله. إنَّ الإسلام ـ برأي المؤلف ـ يملك حصانته من نفسه، والمهم هو تعليم المسلمين كيف يدافعون عن أنفسهم.

ويستمرّ المؤلف في عرض نماذج أخرى من الصراع؛ فالاستعمار لا يجمد على وسيلة واحدة، بل تتنوع وسائله بشكل دائم؛ فعندما ظهرت جبهة وطنية معادية للاستعمار في الهند فإنَّ مراصد الإنكليز كانت على علمٍ بهذه الحركة،

---

(١) كما هو واقع بعض الناس الذين يقولون: إن أمريكة قوة لا تقهر ويجب أن نخضع لها.

ومن المؤكَّد أنَّ رئيس وزراء بريطانية (تشرشل) قد سمع محاضرة السير (هالفورد) عن القاعدة الجغرافية للتاريخ، وكان لا بدَّ من حلٍّ لمشكلة الهند خاصةً بعد ظهور الصين الشيوعية، ولا بدَّ من بناء سدٍّ للحدِّ من انتشارها، ولكن بريطانية في الوقت نفسه لا تريد أن تبرزَ في آسية قوةً كبيرةً مثل الهند، ولذلك وافقت وشجَّعت انفصال باكستان (بشطريها) وكان هذا الانفصال سدّاً آخر في وجه انتشار الإسلام في الهند، ولكنَّ النزعة (الذرية)[1] عند المسلم لا تسمح له بتصور القضية في جميع أبعادها ولا بجمع عناصرها في عملية ذهنية واحدة.

إنَّ وجهة نظر مالك في هذه القضية لها أهميتها واعتبارها، وهناك من يشاطره الرأي من علماء مسلمي الهند وزعمائهم، ولكن ألاحظ أنَّ مالكاً بالغَ في الردِّ وشدَّدَ على المسلمين الذين فضَّلوا الانفصال، وطالبوا بدولة مستقلة، ولا يذكر أبداً تعصُّبَ الهنادك ونظرتهم القومية، وربما كان إعجابه بشخصية غاندي ونهرو من بعده قد غطَّى على النظرة الموضوعية، وأبعدته عن وضع القضية في موضعها الصحيح بظروفها وملابساتها، بينما نرى أنَّ الشيخ أبا الحسن الندوي ـ رحمه الله ـ رغم معارضته لفكرة التقسيم، لأنَّه يرى أنَّ هذا التقسيم سيفقد المسلمين نفوذهم السياسي وتأثيرهم الديني، ولكنَّه يذكِّر ضيق صدره الأكثرية من سكان البلاد (الهنادك) وقصر نظرهم وموقفهم المتعصّب العدائي من المسلمين، ويضيف: «كنا ننصف ذلك الفريق الذي كان يريد قطعة من الأرض حيث يقوم المسلمون بتجربة حياة إسلامية حرة»[2].

يُنهي المؤلف كتابه بهذه العبارة: «إننا أنهينا هذا العرض ولم نقل فيه إلا جزءاً بسيطاً مما تضمنته تجربة شخص» ويعتذر عن عدم الإطالة؛ لأنَّ الأشخاص الذين تعرَّف عليهم ما زالوا على قيد الحياة، وهناك حقائق لا يملك

---

(١) انظر تعريف هذا المصطلح في بداية عرضنا لكتاب وجهة العالم الإسلامي.

(٢) في مسيرة الحياة: ١/ ٢٠٢.

النطق بها إلا مَنْ واراه التراب، وهناك أقوال لا تُقال في كلِّ الظروف[١].

لا شكَّ أنَّ المؤلف خبير بخفايا الاستعمار، وقد أجاد في تنقيبه وتحليله، خاصة وقد عانى منه شخصياً، ومع هذه الإحاطة بالموضوع، إلا أننا نلاحظ أنَّ بعض المواقف كان فيها شيء من الحساسية[٢] كالمثال الذي ذكره: «حينما يرسل كاتب مقالة في موضوع اجتماعي يتصل بتوجيه الحياة السياسية، فإذا بنا نرى الصحيفة العلمية الدينية تجزئ المقال المذكور إلى نصفين؛ فتنشر النصف الأول، ثم لا تنشر النصف الثاني إلاّ بعد أسابيع، أي عندما لا يبقى أثر في الأذهان لما نشر في الأول، ولا يبقى للقارئ فرصة ليشعر بوحدة الموضوع»[٣]. هذه أمور قد تقع في المجلاّت، وربما تخطئ المجلة في عدم تقدير المقال، ولكن من الصعب أن يكون الاستعمار وراء تجزئة مقال.

وكذلك نلاحظ أنه مع عمق مالك في تحليل مشاكل العالم الإسلامي، ولكنَّه يأتي أحياناً بأشياء تناقض هذا العمق، مثل اعتباره ثورة يوليو (١٩٥٢م) في مصر من أهم الحوادث بالنسبة للصراع الفكري، وأنها شرارة كهربائية انطلقت في وعي البلاد العربية[٤] والعالم الإسلامي. والحقيقة أنَّ عبد الناصر حوَّل هذه الثورة إلى ديكتاتورية عسكرية تتخبَّط في أعمالها بين الاشتراكية والقومية العربية، ولم تقم بإصلاح كبير على شتى المستويات.

* * *

---

(١) الصراع الفكري، ص١٢٥.

(٢) أكد لي الدكتور عدنان زرزور حفظه الله هذه الحساسية عند مالك، والدكتور عدنان التقى بالمؤلف في دمشق أثناء زيارته لها.

(٣) الصراع الفكري، ص٩٦.

(٤) المصدر السابق، ص٢٢.

٧ ـ المسلم في عالم الاقتصاد[١]

هذا الكتاب من مؤلفات مالك في الفترة الأخيرة من حياته بعد أن عاد إلى الجزائر واستقرَّ بها. ومن الطبيعي أنَّ أيَّ كاتب ـ وخاصةً مَنْ كان بعمق ابن نبي ـ يزداد خبرةً مع الزمن وبعد كلّ إنتاجه السابق، فيأتي كتابه هذا خلاصةَ رأيه في معضلةٍ من معضلات البشرية، ليضعَ للمسلم خطوطاً عريضةً أمام التحدّيات التي تواجهه؛ فالكتاب ليس من أهدافه تقديم نظرية متكاملة في الاقتصاد الإسلامي، بل لتخليص الفكر الإسلامي من العقد التي تستولي على اجتهاده في مجال الاقتصاد، وفك القيود التي وضعتها أفكارٌ أجنبيةٌ على اجتهاد المسلمين في هذا المجال، وتمرين الفكر الإسلامي على حرية التصرف أمام معضلات الاقتصاد.

في مقدمة الكتاب دراسة نفسية للمسلم أو لمأساة المسلم في عالم الاقتصاد؛ فهذا المسلم الذي استسلم لتقليد الحاجات الواردة والوسائل المستوردة كيفما اتفق له، أصبح لا صلةَ له بعالم الإنتاج الذي يرعى حقّه، ولا عالم الاستهلاك الذي يرعى حاجته، وليس هذا فحسب، بل أصبح مقلّداً للأفكار أيضاً؛ فهو إمَّا أن يتَّجه إلى ليبرالية (آدم سميث) أو مادية (ماركس)، وصاحب الاتجاه الثاني لا يبالي بعقيدته، وينحاز لنظرية اقتصادية معينة، وصاحب الاتجاها لأول ينحاز إلى الليبرالية؛ لأنَّه يريد تجنّب (المادية والإلحاد).

---

(١) طبعة (١٩٨٥م) الصادرة عن دار الفكر ـ دمشق.

وهنا تبرز المشكلة؛ لأنَّ المسلم في هذه الحالة يحاول التوفيق بين الإسلام والرأسمالية، بينما كان عليه أن يوصِّلَ طريقاً آخر، طريقاً نابعاً من أسس إسلامية، وأن يخلِّي ذهنه من الإضافات المذهبية سواء في أصل النظرية أم في تطبيقها.

في **الجزء الأول** من الكتاب، وتحت عنوان (صورة العلاقات الاقتصادية الراهنة في العالم) يرى المؤلف أنَّ (المعنى الاقتصادي) لم يظفر بنفس النمو الذي ظفر به الغرب، ويرى أنَّ من المعوّقات التي أبعدت المسلمين عن بلورة نظرية اقتصادية كما بلور الغرب (الرأسمالية) هو تأثيرُ فكرة الزهد الشرقي كمثلٍ أعلى يسعى إليها الإنسان، وكذلك عدم استخدام الزمن في تنظيم الإنتاج، وبذلك نعلم لماذا توهمت بعضُ البلدان أنَّ باستطاعتها تحقيق استقلالها الاقتصادي عن طريق الاستشارات من الخارج، كما فعلت أندونيسية عندما طلبت استشارة الاقتصادي (شاخت) الذي نجح في النهوض بالاقتصاد الألماني، ولكنه لم ينجح في النهوض باقتصاد أندونيسية؛ لأنَّ النهضة الاقتصادية لا تكون بالمال فقط، بل بالإمكان الاجتماعي؛ فألمانية أعادت بناء اقتصادها بعد الحرب الثانية دون أيّ سلطان مالي، ومساعدات أمريكة لها (مشروع مارشال) ليس هو المحرّض الرئيس. **والدول في العالم الثالث تظنّ أنَّ النهضة بـ(المال) فتستقرض من الخارج وتزداد مصيبتها، و(شاخت) نجح في ألمانية؛ لأنّه وضع مخططه على أساس معادلة الفرد الألماني، والتجربة في أندونيسية بنيت على أساس معادلة الفرد الأندونيسي**، هذا رغم خصوبة الأرض وكثرة السكان، وليس الاختلاف (العرقي) هو سبب نهضة ألمانية؛ فاليابانيون يختلفون عرقياً عن الألمان، ولكنَّهم نجحوا نجاحاً باهراً. الاختلاف هو في **درجة المعادلة الاجتماعية التي تحدد درجة فعالية الفرد أمام المشكلات**. ففي البلدان المتخلّفة لاحظ المؤلف من خلال مدينة جزائرية أن نسبة ميزانية الضروريات إلى الكماليات هي (٥٪) إلى (٩٥٪)، وربما تكون هذه النسبة هي نفسها في بلادٍ أخرى.

البلاد الإسلامية بحاجة إلى التوظيف الكامل لمواردها البشرية والمادية، وإذا أرادت الوصول إلى مرحلة التصنيع فإنَّ هذا لا يكون إلاّ بالاعتماد على الزراعة والموارد الأولية الخام، وهذان هما ثديا الاقتصاد الإسلامي. يجب على المسلمين ألاّ يقعوا في فخ المسلّمات المعلنة التي تضطرهم للاختيار بين الرأسمالية أو الاشتراكية (الشيوعية) أو التي تقول: إنَّ النشاطَ الاقتصادي لا يمكن دون تدخل (المال)، عندما يختار المسلم الرأسمالية فإنَّه لا يصطدم بأبحاثها بل بشروطها أيضاً، وعندما يحاول تخليص الرأسمالية من الربا فكأنه يحاول تخليص جسد من روحه، وفي الاختيار الثاني سيصطدم بما يخالف الفطرة والفقه الإسلامي أيضاً، والمجتمعات الشيوعية ستنهار كما انهار مجتمع القرامطة في ومضة بصر[1]. وأما انتظار المال من الخارج، فهذا إن أتى فسيكون ورطة سياسية.

إنَّ القيمة الأولى في نجاح أي مشروع اقتصادي هي الإنسان، ليس الاقتصاد إنشاء بنك وتشييد مصنع، بل هو قبل ذلك تشييد إنسان، وتعبئة الطاقات الاجتماعية في مشروع تحركه إرادة حضارية.

وفي فصل بعنوان **(الأساس الأخلاقي لعمليتي الإنتاج والتوزيع)** يقول المؤلف: من طبيعة المادة إذا تحرَّكت أن تتبع أيسر السبل؛ فالماء لا يجري من أسفل إلى أعلى إلاّ إذا سلّطنا عليه ضغطاً، والمسلم عندما يطالِبُ بحقوقه إنما يتبع طريق السهولة الذي سيؤدي إلى تحقيق بعض الرغبات الرخيصة؛ ولذلك يجدر بنا أن نلاحظ الترابط بين القيم الاقتصادية والقيم الأخلاقية، هذا الترابط الذي أهملته الرأسمالية، بينما نرى الرسول ﷺ عندما جاءه متسوِّلٌ لم يعطِه من الصدقات، بل أشار عليه أن يذهب فيحتطب ليأكل من عمل يده، لقد حلَّ

---

(١) صدق حدس المؤلف، وانهار الاتحاد السوفييتي في ومضة بصر لم يتوقعها أحد.

الرسول ﷺ المشكلةَ على أساس الواجب وليس على أساس الحق. وكما قال ﷺ: **«اليدُ العليا خَيرٌ مِنَ اليدِ السُّفْلَى»**.

فإذا انتقلنا إلى عالم الاقتصاد وطبَّقنا عليه مفهوم الحق والواجب تكون معادلته أن يفيضَ الإنتاج على الاستهلاك، وهذا لا يتأتَّى إلاّ بتحويل طبائع الناس.

ويختتم المؤلف كتابه ببيان أهمية الاقتصاد، وضرورة التكامل بين الدول العربية والإسلامية، وإذا كان الاستعمار لم يَبْقَ له مجال للسيطرة العسكرية(١)؛ فإنَّه يعوّض ذلك بالسيطرة الاقتصادية التي تخوّله البقاء في مناطق نفوذه السابقة، بل تحوّله إلى نفوذ لا يقابل بالرفض، بل بالقبول والرضا والتعاقد(٢).

إنَّ السوق الأوروبية المشتركة هي في الظاهر من أجل الصمود في وجه الاقتصاد الأمريكي والياباني، ولكنّها في الواقع من أجل الزحف الاقتصادي على مناطق الحضور الأوروبي سابقاً؛ فهل يستطيع وطن بمفرده مواجهة هذه التكتّلات، ومواجهة الضرورات الداخلية والخارجية؟.

إنَّ شروط التكامل الاقتصادي لا تتوفر إلا في بلاد محدودة مثل أمريكة، ولكن الأوطان الأخرى تستطيع بالتكامل الاقتصادي مواجهة الظروف الدولية. والعالم العربي يتمتّع بإمكانات اقتصادية كبيرة إذا تكاتفت العقول والأيدي والأموال والمجتمعات الإسلامية، وهي أجدر من يحقِّقُ للإنسان التجربة التي تعيد إلى عالم الاقتصاد أخلاقيته، وتتلافى انحرافات الرأسمالية والماركسية.

---

(١) كان هذا في بداية السبعينيات، ولكنه عاد الآن بعسكره أيضاً واحتل العراق وأفغانستان.

(٢) انظر هرولة بعض الدول العربية إلى البنك الدولي الذي يقيِّدُ حُريتها، وهرولة بعض الدول للدخول في منظمة التجارة العالمية، وربّما تكون مصلحتها ـ كقوة اقتصادية صغيرة ـ عدم الدخول في هذه المنظمة.

أجاد المؤلف في تحليله للاقتصاد العالمي الذي يحاول السيطرة، وفي تحليله لنفسية المسلم في عالم الاقتصاد، ولكن بينما نراه يدعو إلى نظرية اقتصادية نابعة من خصوصيات الإسلام وتشريعاته إذا به يشيدُ بالتجربة التي بدأت في الجزائر ومصر وسورية، ولكنَّه يطالب بأن تطعَّم هذه التجربة بروح إسلامية[1]. والحقيقة أنَّ تجربة هذه الدول هي أقرب إلى التلفيق والفوضى منها إلى تبنّي نظرية محدّدة، عدا عن بُعدها عن نظام الإسلام. كما نلاحظ أنَّ المؤلف في ميدان التطبيق الاقتصادي لا مانع عنده من استلهام نظام المزارع الجماعية المطبّقة في الاتحاد السوفييتي[2]، وهو نظام قد ثبت إخفاقه لبعده عن فطرة الإنسان وقضية التملّك الفردي.

* * *

(١) انظر ص٨٥ من كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد).
(٢) المصدر السابق، ص٢٨.

٨ ـ بين الرشاد والتيه[١]

هذا الكتاب مجموعة مقالات نشرها مالك بن نبي في الستينيات من القرن الماضي إثر عودته إلى الجزائر، وقد كتبها بالفرنسية، ونشر معظمها في جريدة (الثورة الإفريقية). وهذه المقالات تعكس أحداث هذه الفترة في الجزائر خاصة والعالم العربي. وكانت مرحلة الجزائر مرحلة بناءٍ بعد الاستقلال عن فرنسة؛ والمؤلف يريد تصحيح المفاهيم، وانتقاد بعض الممارسات، فيها التلميح أكثر من التصريح، وكان المد الاشتراكي في هذه الفترة قوياً، وصوته عالياً؛ ولذلك نجد المؤلف يكثر من الاستشهاد بالصين والاتحاد السوفييتي وتجربة الإقلاع نحو التصنيع أو المزارع الجماعية، ولكنَّه يقترح دائماً حلاً مغايراً وطريقاً ثالثاً؛ ففي مقال (اطِّراد الثورة) يقول: «الشعب الجزائري قام بثورة مجيدة، ولكن هذا لا يعني أنها خالية من الأخطاء، وليست أخطاء صغيرة (وبريئة) بل أخطاء عضوية...»[٢].

ويركِّز مالك في هذا المقال على قضية الأخلاق، والخوف من الفساد الإداري، ويضرب مثالاً على ذلك عندما يقترض أحد النقابيين ملايين الفرنكات ليبني بها (فيلا) فخمة، ثم يؤجرها لسفارة أجنبية.

والملاحظ أنه رغم ضربه للأمثلة الكثيرة بالإسلام الراشدي، وكيف استمرَّ الإسلام النقي كموقف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ من حادثة (الردة) إلاّ أنّه لا يطرح الإسلام بديلاً للخط الذي ظهر بعد الاستقلال، وإنَّما يؤكّد على ضرورة

---

(١) مجموعة مقالات كتبها بالفرنسية، ترجمها وجمعها عام (١٩٧٢م)، ثم روجعت من قِبَل الأستاذ عمر مسقاوي، وكانت الطبعة الأولى (١٩٧٨)، دار الفكر ـ دمشق.

(٢) بين الرشاد والتيه، ص١٦.

استمرار (الطهر الثوري) حسب تعبيره حتى لا تقع الثورة في الفساد والبيروقراطية.

وفي مقال (تغيير الإنسان) تحدّث عن التغيّرات التي تحدث بعد الاستقلال (تغيير النقد، تنظيم الإدارة، تبديل الحروف. . .) إلاَّ أنَّ كلَّ هذه التغييرات تصبحُ مجرَّد سحر للأبصار، ولا يستقر أمرها إذا لم يتغيَّر الإنسان نفسه؛ فالدولةُ يجب أن تولي عنايتها بالإنسان أولاً، وليس بالبحث عن مذاهب اقتصادية غريبة عن المفاهيم الإسلامية.

وفي مقال آخر يحثُّ الدولة الجزائرية على الاهتمام بالعمال الجزائريين في فرنسة، الذين يتعرَّضون للتدهور الأخلاقي والاجتماعي، والذين سلموا من هذا يبذلون جهداً كبيراً للحفاظ على الهوية والدين، ويخاطب الدولة: «هل تستطيع الجزائر أن تزهد وتضيّعَ بالتالي سبعمئة ألفٍ من أبنائها؟[١]، وماذا تبذل الجزائر كي تمسك في أحضانها هذا العدد من أبنائها»[٢].

والمؤلِّف يريد أيضاً أن يرسِّخَ المفهوم الصحيح للسياسة، المفهوم الإيجابي أو العلمي؛ فالحكومات في الجزائر وأمثالها من البلدان لا تمارِسُ السياسة ببعدها الأخلاقي أو الثقافي، والفرد المسلم لم يتعوَّد بعدُ أن يكون سياسياً بالمعنى العلمي؛ بينما الحقيقة تصرخ في وجوهنا أنَّ (السياسة من دون أخلاق ما هي سوى خراب الأمة)[٣].

وتحت عنوان (السياسة والأيديولوجيا) يرى المؤلّف أنَّ «السياسة لا تستطيع أن تكون العمل الذي تقوم به الأمة كلها إلا بقدر ما تكون مطبوعةً في عمل

---

(١) كان هذا في بداية الستينيات، وأما الآن فالجالية الجزائرية في فرنسة قد تصل إلى أربعة ملايين.
(٢) بين الرشاد والتيه، ص٥٠.
(٣) المصدر السابق، ص٦٩.

كل فرد منها، والتعاون بين الدولة والفرد على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي هو العامل الرئيس في تكوين سياسة تؤثر في واقع الوطن»[1]، وإذا لم يكن هذا الانسجام بين الفرد والدولة؛ فالنتيجة عزل الدولة عن المجتمع، أو بالأصح تصبح الدولة ضد الأمة.

إنَّ الفردَ يمكن أن يضحّي ويتعاون إيجابياً مع الدولة عندما تكون منسجمةً مع عقيدة هذا الفرد وهويته وحضارته، ويكون هناك ثمن للجهد، وعندئذٍ يستطيع المسلمون الصمود، ويصبح الإسلام الحصن الذي تحبَطُ تحت أسواره جميعُ المحاولات التي تستهدف استلاب الشخصية الإسلامية. ويستمر المؤلف في فضح ما يسمّونه السياسة هو في الحقيقة (بوليتيكا) أي التهريج والدجل وخداع الناس بالألقاب والمشاريع الخُلّبية، وتمجيد (الزعيم) الذي يقوم بالبطولات المزيفة. «يجب علينا أن نثري مفهوم السياسة بما نستطيع من ملاحظات هي في صلب الحياة، ويجب علينا تحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح»[2].

ومن خلال هذا الفهم للسياسة، كتب المؤلف عن قضية فلسطين مشيراً إلى الجهل الفاضح للقيادات العربية يومها عندما كان باستطاعتها أن تعلن إنشاء دولة فلسطين بعد انسحاب الإنكليز مباشرة؛ لأنّ انسحاب الإنكليز المفاجئ عام (١٩٤٨م) لا بدَّ أن يكون وراءه مكيدة مدبّرة لأهالي فلسطين وللمنطقة العربية؛ فالعرف الدولي يقضي بأنَّ المحتلَّ لا يغادِرُ المكان قبل تسليم السلطات إلى حكومة محلية.

وأما تقدير العرب يومها للقوة العسكرية عند العدو فقد كان أيضاً مبنياً على أوهام؛ لأنَّ المنظّمات الصهيونية الإرهابية كانت مدرَّبة ومسلَّحة بشكل

---

(١) المصدر السابق، ص٧٠ـ ٧١.
(٢) المصدر السابق، ص٨٧.

كبير. وأما (هيئة الأمم) التي يلجأ إليها الضعفاء فقد أصدرت حكمها، فأدانت شعب فلسطين، ولم تُدِن قنابل النابالم الصهيونية «وهكذا ينتهي بالنسبة إلينا أسبوع الغثيان، وحكمت هذه المنظّمة على نفسها بأنها تتنكر لأبسط قواعد العدالة»[1].

وفي الجزء الأخير من الكتاب تحدَّث المؤلف عن الاقتصاد، وهو موضوع يحوز على اهتمام المؤلف ومشاكل الجزائر والعالم العربي، كيف نستخدِمُ ثرواتنا، كيف نقف على (فضة) ونظنها صخراً؟ ويتكلَّم دائماً عن الإقلاع الاقتصادي، ويؤكّد على الزراعة أولاً حتى نطعمَ العمال، وينتقد الاستثمار المالي الكلاسيكي الذي يعتمد منذ الخطوة الأولى على (قوة الشراء) ويدعو إلى الاستثمار الاجتماعي الذي يعتمد على (قوة العمل).

يجب أن تتحرّر البلدان من عقد الشراء والتكديس حتى تتحرّر اقتصادياً، وحتى الاستثمار المالي قد يستعمل في أبواب تافهة كنصب تمثال لزعيم في عاصمة من عواصم العالم الثالث. إنَّ التخلّف الاقتصادي لا يُعزى إلى التفجر السكاني، بل إلى ضعف الاستثمار الاجتماعي.

وطالما لم تقم البلدان المعنية بهذا الاستثمار الاجتماعي ومن أجل تحررها النفسي ـ الثقافي؛ فإنَّ تحررها الاقتصادي يصعب بل يستحيل، وهكذا يصبح الغني يموت جوعاً؛ لأنه لا يحسن التصرف بما آتاه الله؛ بينما هذه القدرة عظيمة في العالم الثالث.

فالتنميةُ لا تُشترى من الخارج بل تُصنعُ في المكان نفسه[2].

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص١١٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٧٢.

خاتمة

وبعد:

لم يكن القصد من هذا الكتاب استقصاء كل جوانب فكر مالك بن نبي، ولكن حاولتُ عرض أهم أفكاره وأهم كتبه؛ لأنَّ القصدَ أيضاً هو الفائدة المتوخاة للأجيال الحاضرة، وفي الوقت نفسه لم أبرز كلَّ أخطائه؛ لِمَا يلاحظ من خلال كتبه أنَّه كان يطلب الحقيقة وينشدها، ولإخلاصه في معالجة مشاكل العالم الإسلامي؛ **والمنهج الإسلامي هو التغاضي عن الهفوات إذا غلبَ الخيرُ عند الرجل.** كما لم أتعرَّض لمن يدَّعي أنه من تلامذته ومدرسته وخاصة في المشرق العربي، وأحببتُ أن أقصر الكلام عن مالك: شخصيته وفكره.

وأما هؤلاء الذين يدَّعون التلمذة عليه، فلهم حديثٌ آخر، بسبب انحرافهم عن منهج مالك نفسه، بل ابتعادهم كثيراً عن المنهج الإسلامي الصحيح.

ولا يفوتني في النهاية أن أتوجَّه بالشكر إلى الأساتذة والإخوة الأفاضل الذين أبدوا بعض الملاحظات، أو قدَّموا بعض المعلومات؛ مثل: د. عبد الحميد الإبراهيمي، ود. عدنان زرزور، ود. محمد حامد الأحمري، ود. أحمد عجاج، والأستاذ عمر مسقاوي.

لندن ٣ شوال ١٤٢٥هـ
الموافق ١٥/ ١١/ ٢٠٠٤م

د. محمد العبدة

مسرد مؤلفات مالك بن نبي

١ ـ آفاق جزائرية .

٢ ـ بين الرشاد والتيه .

٣ ـ تأملات .

٤ ـ دور المسلم ورسالته .

٥ ـ شروط النهضة .

٦ ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة .

٧ ـ الظاهرة القرآنية .

٨ ـ فكرة الإفريقية الآسيوية .

٩ ـ فكرة كومنولث إسلامي .

١٠ ـ في مهب المعركة .

١١ ـ القضايا الكبرى .

١٢ ـ مذكرات شاهد للقرن .

١٣ ـ المسلم في عالم الاقتصاد .

١٤ ـ مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي .

١٥ ـ مشكلة الثقافة .

١٦ ـ من أجل التغيير .

١٧ ـ ميلاد مجتمع .

١٨ ـ وجهة العالم الإسلامي .

* * *

المراجع

١ ـ أحمد عزت عبد الكريم: **دراسات في تاريخ العرب الحديث**، دار النهضة ـ بيروت.

٢ ـ أبو الحسن الندوي:

ـ **في مسيرة الحياة**، دار القلم ـ دمشق، (١٩٨٧م).

ـ **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار العربية**، دار القلم ـ الكويت، (١٩٨٥م).

٣ ـ أسعد سحمراني: **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً**، دار النفائس، (١٩٨٤م).

٤ ـ ازوالد شبنجلر: **أفول الغرب**، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٥ ـ البشير الإبراهيمي: **الآثار الكاملة**، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، (١٩٩٧م).

٦ ـ تركي رابح: **الشيخ عبد الحميد بن باديس**، دار العلوم ـ الرياض، (١٩٨٣م).

٧ ـ حسين مؤنس: **الحضارة**، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت، (١٩٩٨م).

٨ ـ حمدان بن عثمان خوجة: **المرآة**، الشركة الوطنية ـ الجزائر، (١٩٨٢م).

٩ ـ خير الدين الزركلي : **الأعلام**، دار العلم للملايين ـ بيروت .

١٠ ـ زكي ميلاد : **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة**، دار الفكر ـ دمشق، (١٩٩٨م) .

١١ ـ سليمان الخطيب : **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٣م) .

١٢ ـ شايف عكاشة : **الصراع الحضاري** : مدخل في فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، ديوان المطبوعات ـ الجزائر، (١٩٨٨م) .

١٣ ـ عبد المجيد النجار : **فقه التحضر الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، (١٩٩٩م) .

١٤ ـ عبد اللطيف عبادة : **صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي**، دار الشهاب ـ الجزائر، (١٩٨٤م) .

١٥ ـ عبد الرحمن الجيلالي : **تاريخ الجزائر العام**، دار المطبوعات الجامعية ـ الجزائر، (١٩٩٤م) .

١٦ ـ فهمي جدعان :

ـ **رياح العصر**، المؤسسة العربية للدراسات ـ بيروت، (٢٠٠٢م) .

ـ **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**، المؤسسة العربية ـ بيروت، (١٩٨١م) .

١٧ ـ مالك بن نبي :

ـ **مذكرات شاهد للقرن**، دار الفكر ـ دمشق، (١٩٨٤م) .

ـ **في مهب المعركة**، دار الفكر ـ دمشق، (١٩٨١م) .

- **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر - دمشق، (١٩٧٩م).

- **فكرة الإفريقية - الآسيوية**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨١م).

- **بين الرشاد والتيه**، دار الفكر - دمشق، (١٩٧٨م).

- **تأملات**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨٥م).

- **مشكلة الثقافة**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨١م).

- **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، دار الفكر - دمشق، دون تاريخ.

- **ميلاد مجتمع**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨٥م).

- **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨١م.

- **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، دار الفكر - دمشق، (١٩٨٨م).

- **شروط النهضة**، دار الفكر - دمشق، (١٩٦٩م).

- **فكرة كومنولث إسلامي**، مكتبة عمار - القاهرة، (١٩٧١م).

- **آفاق جزائرية**، دار الفكر - دمشق، دون تاريخ.

١٨ - محمد الميلي: **مبارك الميلي حياته العلمية ونضاله الوطني**، دار الغرب الإسلامي - بيروت، (٢٠٠١م).

١٩ - محمود محمد شاكر: **أباطيل وأسمار**، مطبعة المدني، (١٩٧٢م).

٢٠ - محمد عبد الله دراز:

- **مدخل إلى القرآن الكريم**، دار القلم - الكويت، (١٩٨٠م).

- **النبأ العظيم**، دار القلم - الكويت، (١٩٧٠م).

٢١ - محمود قاسم: **الإمام عبد الحميد بن باديس**، دار المعارف - مصر.

٢٢ ـ ناصر الدين سعيدوني: **الجزائر: منطلقات وآفاق**، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، (٢٠٠٠م).

٢٣ ـ نورة السعد: **التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي**، الدار السعودية ـ جدة، (١٩٩٧م).

٢٤ ـ هشام الغزي: **بنى الإسلام**، دار أسامة ـ دمشق، (١٩٩٢م).

٢٥ ـ ول ديورانت: **قصة الحضارة**، جامعة الدول العربية.

* * *

الفهرس

الفصل الثاني
تعريف بمؤلفاته

* * *



تُطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

